بسم اللّه الرحمـن الرحيــم

مدخل إلى مذهب المعتزلة

إعداد: د. ياسين السالمي

إسهاما في مساعدة الباحثين الذين تعذر عليهم الدرس في الجامعات زمن "كورونا"

مارس 2020

المبحث الأول: التأسيس والتطور

تمهيد:

سبق الكلام فيما يتعلق بحديث الافتراق وما وقع فيه من الاختلاف رواية ودراية، وهنا نذكر رواية أخرى يتبناها بعض المعتزلة تبين بجلاء إشكال حديث الافتراق.

يذكر أحمد بن يحيى المرتضى عن سفيان الثوري عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه سلم قال:

"ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة"، وهو تمام الخبر، ثم قال سفيان لأصحابه: تسموا بهذا الاسم لأنكم اعتزلتم الظلمة، فقالوا: سبقك عمرو بن عبيد وأصحابه، فكان سفيان بعد ذلك يروي واحدة ناجية"[1].

ولا حاجة بنا إلى التعليق على هذا النص، فقد تكلمنا بما يفي الغرض عن حديث الافتراق في بداية الكتاب.

أولا: في التسمية:

أشرنا من قبل إلى أن لفظ "**المعتزلة**" أطلق على جماعة من الصحابة والتابعين الذين اعتزلوا القتال في الفتنة، ولا علاقة لهؤلاء بفرقة المعتزلة، التي سنتحدث عنها في هذا الفصل.

وقد مر بنا أن الأحداث التاريخية ولدت مجموعة من الإشكالات المتعلقة بالإمامة والأسماء والأحكام، فظهرت إجابات مختلفة لتلك الإشكالات، شكلت كل إجابة منها مذهبا معروفا، وقد استمر الناس على الخوض في تلك الإشكالات، وخصوصا في مرتكب الكبيرة وما يتعلق به من أحكام، ومحاولة البحث عن الإجابة عن تلك التساؤلات، إلى أن ظهر رأي جديد اشتهرت به طائفة من الناس، سميت المعتزلة.

وهو اللقب الذي اختلف في سبب إطلاقه على هذه الطائفة:

فقد نقل النديم عن أبي القاسم البلخي أنه قال:

"سميت المعتزلة بهذا الاسم لأن الاختلاف وقع في أسماء مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة. فقالت الخوارج: هم كفار مشركون وهم مع ذلك فساق. وقالت المرجئة: هم مؤمنون مسلمون، ولكنهم فساق. وقالت الزيدية والإباضية: هم كفار كفر نعمة وليسوا بمشركين ولا مؤمنين، وهم مع ذلك فساق. وقال أصحاب الحسن: هم منافقون وهم فساق. فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء، وقالوا: نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والإيمان والنفاق والشرك"[2].

وترد الرواية عند الشهرستاني بشكل آخر أكثر تدقيقا، من جهة تعيين صاحب هذه المقالة، والذي هو **واصل بن عطاء** (ت131هـ).

وبذلك يكون اسم الاعتزال قد لحق هاته الطائفة التي يرأسها واصل بن عطاء في عهد الحسن البصري. وهذا هو الرأي المشهور بين العلماء قديما والدارسين حديثا.

غير أن النديم يذكر رواية تخالف هذا الرأي، وتربط تسمية المعتزلة بهذا الاسم بعلاقة قتادة تلميذ الحسن البصري بعمرو بن عبيد.

يقول النديم: "قال أبو بكر بن الإخشيد: إن الاعتزال لحق بالمعتزلة في أيام الحسن البصري على ما ذكره قوم، ولم يصح عندنا ولا رويناه. قال: والمشهور عند علمائنا أن ذلك اسم حدث بعد الحسن، قال: والسبب في أن عمرو بن عبيد لما مات الحسن وجلس قتادة مجلسهن فاعتزله عمرو ونفر معه، فسماهم قتادة "**المعتزلة**"، واتصل ذلك بعمرو، فأظهر تقبله والرضاء به، وقال لأصحابه: "إن الاعتزال وصف مدحه الله في كتابه، فهذا اتفاق حسن فاقبلوه"[3].

ثانيا: الأعلام المؤسسون:

أبو حذيفة واصل بن عطاء (80- 131).

لا شك أن الاعتزال ظهر زمن واصل وعمرو بن عبيد، لكن المعتزلة المتأخرين أرادوا إعطاء الشرعية للاعتزال، فادعوا أن سند مذهبهم يمتد إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وذكروا أن هذا المذهب هو "الذي أنزل الله تعالى به الكتاب، وأرسل به الرسل، وجاء به جبريل إلى النبي عليه السلام"[4].

وبناء على ذلك فإنهم جعلوا **الطبقة الأولى** من طبقات المعتزلة هي طبقة **الخلفاء الأربعة**.

وذكروا في **الطبقة الثانية**: الحسن والحسين، ومحمد بن الحنفية.

وذكروا في **الطبقة الثالثة**: أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأخاه الحسن الذي ألف في الإرجاء، والحسن البصري..

أما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اللذين ينسب لها تأسيس المذهب فإنهم يعدون في **الطبقة الرابعة** من طبقات المعتزلة.

تنبيه: علاقة واصل بمحمد بن الحنفية

بغرض تأكيد هذا السند الاعتزالي الذي يذكره المعتزلة فإن بعضهم يذكر أن واصل بن عطاء تتلمذ على أهل البيت، وأخذ الاعتزال عنهم، فيذكر القاضي عبد الجبار أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (ت98هـ) "أستاذ واصل بن عطاء"[5] وأنه "كان معه في المكتب في دار أبيه، فأخذ عنه وعن أبيه هذه الأصول"[6].

وبهذا ينسب واصل إلى التعلم على يد محمد بن الحنفية، وعلى يد ابنه أبي هاشم. ويحكي أبو إسحاق بن عياش، فيما يذكره ابن المرتضى، أن: "محمد هو الذي ربى واصلا وعلمه حتى تخرج واستحكم"[7].

وهنا نتساءل هل فعلا تتلمذ واصل بن عطاء على محمد بن الحنفية؟

إذا بحثنا في تاريخ وفاة محمد بن الحنفية سنجد كتب التاريخ مختلفة في تاريخ وفاته ما بين 73 هـ و83هـ. وبما أن واصل بن عطاء ولد سنة 80 للهجرة، فإن ذلك يعني أن عمره في أبعد الحدود سيكون —لو ثبت موت ابن الحنفية سنة 83 هـ - هو ثلاث سنوات، وهي سن مبكرة جدا لأخذ مذهب الاعتزال.

وأما القول بأن واصل بن عطاء أخذ المذهب عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأن أبا هاشم أخذه عن أبيه، فقد أجاب عنه ابن تيمية، فقال في معرض الرد على ابن المطهر الحلّي (ت726هـ) صاحب **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**: "وأما قول الرافضي: "إن واصل بن عطاء أخذ عن أبي هاشم بن محمد بن الحنفية".

فيقال: إن [الحسن بن] محمد بن الحنفية قد وضع كتابا في الإرجاء، نقيض قول المعتزلة. ذكر هذا غير واحد

من أهل العلم، وهذا يناقض مذهب المعتزلة الذي يقول به واصل بن عطاء، ويقال إنه أخذه عن أبي هاشم. وقيل: إن أبا هاشم هذا صنف كتابا أُنكر عليه، لم يوافقه عليه أخوه ولا أهل بيته، ولا أخذه عن أبيه.

وبكل حال الكتاب الذي نسب إلى الحسن يناقض ما ينسب إلى أبي هاشم، وكلاهما قد قيل: إنه رجع عن ذلك، ويمتنع أن يكونا أخذا هذين المتناقضين عن أبيهما محمد بن الحنفية، وليس نسبة أحدهما إلى محمد بأولى من الآخر، فبطل القطع بكون محمد بن الحنفية كان يقول بهذا وبهذا.

بل المقطوع به أن محمدا، مع براءته من قول المرجئة، فهو من قول المعتزلة أعظم براءة، وأبوه علي أعظم براءة من المعتزلة والمرجئة منه"[8].

آثار واصل بن عطاء:

يفخر المعتزلة بأن واصل "أول من صنف وتبتل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة هو أبو حذيفة واصل بن عطاء"[9].

وقد ذُكرت له تآليف، منها:

- كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية.
- كتاب أصناف المرجئة.
- كتاب التوبة.
- كتاب معاني القرآن.
- كتاب طبقات أهل العلم والجهل. ويظهر أنه صنف في كتابه هذا مختلف الفرق الكلامية التي تخالفه في أصول الاعتزال. فإذا صح ذلك يكون من أوائل الكتب في الفرق.
- كتاب المنزلة بين المنزلتين. وهو بذلك يتعلق ببحث الأصل الأول من أصول المعتزلة، والذي بسببه نشأ الاعتزال.
- كتاب ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد.
- كتاب الخطب في التوحيد.

عمرو بن عبيد: أبو عثمان (80- 144)

يذكر أنه كان تلميذا للحسن البصري، وكان يرى رأيه في مرتكب الكبيرة، إلى أن جمع الحسن البصري بينه وبين واصل للمناظرة، فأفحمه واصل، فتبعه في المذهب.

وقصة المناظرة كما ذكرها المرتضى (ت436هـ) في أماليه:

"وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع بينه وبين واصل ليناظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين...

قال له واصل: يا أبا عثمان؛ أيّما أولى أن يستعمل في أسماء المحدثين من أمّتنا؟ ما اتفق عليه أهل الفرق من أهل القبلة، أو ما اختلف فيه؟ فقال عمرو:

بل ما اتفقوا عليه أولى، فقال له واصل: ألست تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمّون صاحب الكبيرة فاسقا، ويختلفون فيما عدا ذلك من أسمائه؛ لأن الخوارج تسميه مشركا فاسقا، والشيعة تسميه كافر نعمة فاسقا! والحسن يسميه منافقا فاسقا، والمرجئة تسميه مؤمنا فاسقا؟ فاجتمعوا على تسميته بالفسق، واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه، فالواجب أن يسمّى بالاسم الذي اتّفق عليه وهو الفسق؛ لاتفاق المختلفين عليه، ولا يسمى بما عدا ذلك من الأسماء التي اختلف فيها، فيكون صاحب الكبيرة فاسقا، ولا يقال فيه إنه مؤمن ولا منافق، ولا مشرك ولا كافر نعمة، فهذا أشبه بأهل الدين. فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحق عداوة، والقول قولك، فليشهد عليّ من حضر أني تارك المذهب الذي كنت أذهب إليه؛ من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة"[10].

آثار عمرو بن عبيد:

ذكر النديم أن له من الكتب[11]:

- كتاب التفسير عن الحسن البصري.
- كتاب العدل والتوحيد.
- كتاب الرد على القدرية.

تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: الأصول الخمسة عند المعتزلة الأوائل

مرّ بنا أن نشأة الاعتزال كانت على إثر الخلاف في مرتكب الكبيرة، وأن واصل بن عطاء اختار القول برأي جديد هو "المنزلة بين المنزلتين" الذي يعد أصلا من أصول المعتزلة الخمسة، التي من لم يجمع القول بها لم يكن معتزليا، والسؤال الذي ينبغي التنبيه إليه: هل كان المعتزلة الأوائل يقولون بالأصول الخمسة مثلما نجدها عند المتأخرين؟

للجواب عن ذلك نذكر بعض النصوص التي يمكننا من خلالها تلمس هذه الأصول.

يرى ابن تيمية أن الأصول الأولى التي تميز بها أوائل المعتزلة عن غيرهم هي[12]:

المنزلة بين المنزلتين.

الوعد والوعيد.

القدر (العدل).

أما **أصل التوحيد** الذي يرتبط بنفي الصفات فإنه إنما نشأ بعد عمرو بن عبيد، الذي تبع أصحابه جهم بن صفوان الذي اشتهر بنفي الصفات.

فهل يعني ذلك أن أصل التوحيد لم يكن مسألة بحث عند واصل وعمرو بن عبيد؟

للجواب عن هذا السؤال يمكننا الرجوع إلى الشهرستاني في الملل، حيث يذكر أن اعتزال الواصلية، أتباع واصل، على أربع قواعد، ويذكر أن القاعدة الأولى هي "القول بنفي صفات الباري تعالى؛ من العلم والقدرة، والإرادة، والحياة"، لكنه يعلق على هذه القاعدة بأنها كانت "في بدايتها غير نضيجة"[13].

بذلك يمكن القول: إن البحث في أصل التوحيد لم يُغفل عند متقدمي المعتزلة، غير أنه لم يكن ناضجا بالشكل الذي سنلاحظه عند الطبقات اللاحقة التي اتصلت بالفلسفة.

وبقي أصل آخر وهو **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**. ويمكن أن يستدل على عناية متقدمي المعتزلة به من خلال تلميذ من تلامذ واصل بن عطاء، وهو صفوان الأنصاري (ت حوالي 180هـ) الذي يقول[14]:

تلقب بالغزّال واحدُ عصره   فمــــن لليتامى والقبيلِ المُكاثِرِ

ومن لحروريٍ وآخر رافــض   وآخـــــرَ مرجي وآخرَ جـائرِ

وأمرٍ بمعروفٍ وإنكـــارِ منكرٍ   تحصين دين الله من كل كافرِ

لكن الذي ينبغي تأكيده هو أن الكلام في هاته الأصول لم يكن ناضجا على غرار ما قال الشهرستاني عن أصل

التوحيد.

التنبيه الثاني: في فرق المعتزلة

بالرجوع إلى مجموعة من كتب الفرق -وخاصة التي اعتمدت حديث الافتراق- نجدهم يذكرون أن المعتزلة فرق عديدة تصل إلى عشرين فرقة، فيجعلون أصحاب كل علم من أعلام المعتزلة المشهورين، ممن تفرد ببضع آراء عن غيره، ولو كانت جزئية، فرقة قائمة بذاتها، فنجدهم يذكرون من فرق المعتزلة: الواصلية، والعَمرية، والهذيلية، والنظامية، وهكذا..

وهذا أمر يحتاج في الحقيقة إلى إعادة نظر، بناء على المعايير التي سبق ذكرها في كون الفرق فرقة.

ولتوضيح ذلك نضرب مثالا عن التفريق بين الواصلية والعمرية:

تذكر مجموعة من المصادر أن واصل بن عطاء وصاحبه ابن عبيد يشكلان معا المؤسس المشترك لمذهب الاعتزال، ويجعلونهما كشخص واحد، لكن بعض المتأخرين الذين أرخوا للفرق، وخاصة من اعتمد على حديث الافتراق، وأراد أن يوصل عدة الفرق إلى 73 فرقة. فرقوا بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وجعلوا كل شخص فرقة قائمة بذاته؛ فهذا البغدادي في **الفرق بين الفرق**، يقول:

"وأما القدرية المعتزلة عن الحق فقد افترقت عشرين فرقة، كل فرقة منها تكفر سائرها، وهذه أسماء فرقها: واصلية، وعَمْرية..."[15].

غير أن القول بأن الواصلية والعمرية فرقتان مختلفتان، تكفر كل واحدة منهما الأخرى أمر فيه نظر، وذلك أن الفرق الوحيد الذي يذكره البغدادي بينهما هو الذي يظهر في قوله: "وزاد عمرو على واصل في هذه البدعة فقال بفسق كلتا الفرقتين المتقاتلتين يوم الجمل"[16]، وذلك أن واصل بن عطاء قال بفسق إحدى الطائفتين لا بعينها.

وهذا الذي وقع فيه البغدادي، وغيره ممن سلك هذا المسلك، يذكرنا بصعوبة إيجاد معيار منضبط يمكن من خلاله تعيين الفرق الإسلامية تعيينا لا يخرج عن العدد المذكور في حديث الافتراق.

ولعل ذلك ما انتبه إليه الشهرستاني، فذكر الفرقة الأولى من المعتزلة وهي الواصلية، ثم ذكر بعدها الهذيلية. أما عمرو بن عبيد فجعله تابعا لواصل بن عطاء، وذكر خلافه في المسألة من غير أن يجعله وأصحابه فرقة متفردة.

التنبيه الثالث: علاقة المعتزلة ببعض الفرق

أولا: علاقة المعتزلة بالقدرية

يعد القدر من بين المسائل التي نشأ الخلاف فيها مبكرا، فقد ظهر إنكار القدر في عهد مجموعة من الصحابة، والتابعين الذين ألفوا في الرد عليهم مجموعة من الرسائل، فرد عليهم الحسن بن محمد بن الحنفية (ت100هـ)، وعمر بن

عبد العزيز (ت101هـ).

وقد كان مذهب القدرية الأوائل يقوم على نفي علم الله السابق بما سيقع، ونفيهم أن يكون الله تعالى مقدّرا لشيء من أفعال العباد، وخالقا لها، ومريدا لها[17].

ولما ظهر المعتزلة، فإنهم وافقوا القدرية من جهة في إنكار عموم المشيئة والخلق، وخالفوهم من جهة في إثبات علم الله السابق.

فمن هذه الجهة التي حصل بها الاتفاق بين الفريقين أصبح يطلق على المعتزلة أيضا "**القدرية**". والخلاف بينهما ظاهر كما تم توضيحه.

ثانيا: علاقة المعتزلة بالجهمية

قد يجمع في بعض عبارات العلماء بين المعتزلة والجهمية فيسبق إلى الوهم أن الفرقتين فرقة واحدة، والصواب أن الفرقتين مختلفتان تمام الاختلاف، وإن كان بينهما بعض الاتفاق.

أما اتفاقهما ففي القول بخلق القرآن، وفي نفي الصفات. وأما اختلافهما في نفي الأسماء عند الجهمية وإثباتها عند المعتزلة، وفي نفي القدر عند المعتزلة وإثباته عند الجهمية، وغير ذلك.

وقد سبق أن مرّ بنا أن واصل بن عطاء بعث حفص بن سالم إلى خراسان، وناظر جهم بن صفوان فقطعه.

ثالثا: علاقة المعتزلة بالزيدية

سبقت الإشارة إلى أن الزيدية صنف من أصناف الشيعة الكبرى، وقد تكلم كثير من المؤلفين في الفرق عن هذا الصنف، وذكروا فروعهم، وليس هذا محل بسط الكلام في ذلك. وإنما يكفي في هذا المقام التنبيه على العلاقة الوطيدة بين مذهب المعتزلة ومذهب الزيدية.

تشير بعض المصادر إلى أن "واصل بن عطاء نزل على إبراهيم بن أبي يحيى، فسارع إليه عبد الله بن الحسن وإخوته، **وزيد بن علي** وابنه يحيى عليهم السلام..."[18].

وهو ما يؤكده الشهرستاني أيضا بقوله: "وقد تلمذ له [= أي لواصل بن عطاء] **زيد بن علي** وأخذ الأصول فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة"[19].

غير أن بعض المعاصرين يرى أن اللقاء بين واصل وزيد لم يكن سوى لقاء مذاكرة علمية، وليس لقاء تلمذة[20].

وفي الأحوال جميعها فقد تم التلاقي بين المذهبين في الأصول بشهادة الزيدية أنفسهم؛ إذ يذكر عماد الإسلام يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (ت1099هـ) أن الزيدية انتهت في تفرقها إلى فرقتين: مخترعة، ومطرفية، وكلاهما تمذهب بمذهب أبي القاسم المعتزلي[21]، ونحن إذا تأملنا كتب طبقات المعتزلة سنجد كثيرا منهم من الزيدية، الذين تتلمذوا على المعتزلة مباشرة؛ كأبي القاسم البستي (ت421هـ) الذي تتلمذ على القاضي عبد الجبار[22]، وأبي طالب

يحيى بن الحسين بن هارون البطحاني (ت424هـ) الذي تتلمذ على أبي عبد الله البصري ببغداد[23]، إضافة إلى يحيى بن الحسين الملقب بالهادي فقد تتلمذ على أبي القاسم البلخي[24]، وغيرهم كثير.

كما أن الباحث إذا تصفح كتب كثير من أعلام الزيدية الكلامية سيجدها في أصول المعتزلة، وعلى مذاهبها، إلا في مسائل أخَصُّها مسائلُ الإمامة.

ونظرا لهذا التلاقي بين المذهبين فإننا سنعتمد في وصف مذهب المعتزلة على التراث المعتزلي الخالص، وكذا على التراث الزيدي الاعتزالي، مع التنبيه في كلامنا عن الإمامة -عند المعتزلة- على بعض المؤلفات التي تعقّب فيها الزيديةُ المعتزلةَ.

ثالثا: تطور الاعتزال من خلال أعلامه

ظهر الاعتزال في بداية القرن الثاني الهجري، وشرع في الانتشار والتطور إلى أن أصبح مذهبا قويا، ونسقا فكريا، يقوم على الأصول الخمسة التي أصبح الجمع بينها شرطا للدخول في هذه الفرقة، وبما أن المعتزلة يرون أن واصل بن عطاء ما هو إلا امتداد لهذا المذهب، وأنه في الطبقة الرابعة من طبقاته، فقد جعلوا تلاميذه في الطبقة الخامسة، وهم الذين نشروا الاعتزال في الآفاق. وفيما يأتي نتحدث عن أهم طبقات المعتزلة ورجالها.

الطبقة الخامسة من طبقات المعتزلة:

ذكر القاضي عبد الجبار، ومن بعده ممن صنف في طبقات المعتزلة، مجموعة من تلاميذ واصل بن عطاء، الذين أرسلهم في البلاد لنشر الاعتزال.

فممن بعثهم واصل في الآفاق[25]:

- أيوب بن الأوتن أو الأوتر؛ بعثه إلى مكة والمدينة والبحرين.
- عثمان بن خالد الطويل، وكنيته أبو عمرو، وهو أستاذ أبي الهذيل العلاف. وهو الذي بعثه واصل إلى أرمينية.
- حفص بن سالم، وهو الذي بعثه واصل إلى خراسان، وناظر جهم بن صفوان، فقطعه وأجابه خلق كثير.
- وبعث القاسم بن السعدي إلى اليمن.
- وبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب[26].
- وبعث إلى الكوفة أبا معاذ سليمان بن أرقم البصري، وأبا سلمة الحسن بن ذكوان البصري.

وقد وصف شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري ذلك فقال[27]:

له خلف شعبِ الصين في كل ثغرةٍ إلى سوسها الأقصى وخلفَ البرابرِ

رجـــالٌ دُعـــاةٌ لا يفُلُّ عـزيمَهم تهـــكّمُ جبـــارٍ ولا كيدُ مـاكـــرِ

إذا قال مرّوا في الشتاء تطـــوعوا وإن كان صيفٌ لم يُخَفْ شهرُ ناجرِ

بهجرةِ أوطـــانٍ وبـــــذلٍ وكُلفَة وشدّةِ أخـطارٍ وكـــدّ المســـافرِ

فأنجَحَ مسعــــاهُم وأثقَبَ زَندَهُم وأورى بفلـــــجٍ للمخاصمِ قاهرِ

وأوتـــادُ أرضِ الله في كلّ بلدةٍ وموضِعُ فُتياها وعلمِ التشـــــاجر

تنبيه:

لم يكن كل التلاميذ أوفياء لواصل بن عطاء، فالمصادر تذكر على الأقل تلميذا واحدا ترك الاعتزال وأسس فرقة أخرى قائمة بذاتها، وهو ضرار بن عمرو.

يقول القاضي عبد الجبار:

"ولما كثر في أيام واصل بن عطاء الخوارج، وطائفة من المرجئة، وقوم غلوا في التشيع، أخذ في الرد عليهم، وفي الرد على جهم بن صفوان، وكان من جملة من يختلف إليه ويأخذ منه ضرار بن عمرو، ثم خُذل من بعد واعتقد الجبر. ومنه نشأ هذا المذهب، وفشا في الناس، فصنف وصنف أصحابه"[28].

وقد صنف المعتزلة في الرد عليه مصنفات؛ سبق ذكر بعضها، ومنها:

- كتاب "الرد على ضرار في قوله: إن الله يغضب من فعله"، لأبي الهذيل العلاف.
- "كتاب على ضرار في المخلوق"، لبشر بن المعتمر.

وصنف ضرار جملة من المصنفات؛ منها كتاب **التحريش** الذي تم ذكره سابقا.

ويذكر له النديم في **الفهرست** كتبا أخرى، منها: "**كتاب الرد على الملحدين**"، كتاب يحتوي على عشرة كتب" في الرد على أهل الملل"، كتاب في "**الرد على أرسطاطاليس في الجواهر والأعراض**". "كتاب القدر"، "كتاب الإرادة"، "كتاب المنزلة بين المنزلتين"، "كتاب الرد على الأزارقة والنجدات والمرجئة"....

ملاحظات:

يظهر من خلال عناوين مؤلفات ضرار بن عمرو —أعني كتب الردود- أن الحركة العلمية تطورت نوعا ما، فتنوعت التآليف في الردود على أهل الملل، والنحل، وأهل الفلسفة. وهو ما يعني أنه في نهاية القرن الثاني الهجري

شرع بعض المتكلمين في الاطلاع على الفلسفة، والرد على الفلاسفة؛ مما مهد للطبقة التي تلي تلاميذ واصل، بفعل حركة الترجمة المزدهرة آنذاك، الطريق لمعرفة أوسع بالتراث الفلسفي، **وهي الطبقة السادسة** من طبقات المعتزلة. ويمكن اعتبارها هي الطبقة التي فلسفت الاعتزال نوعا ما، خصوصا في ظل تشجيع بعض الخلفاء العباسيين، كالمأمون الذي تبنى الاعتزال، وامتحن الناس بخلق القرآن. فضلا عن الجدل الملي الذي عرفت به العراق، خصوصا مع أصحاب الأديان الأخرى التي كانت ما وراء النهرين، وبشكل أخص المجوسية بفروعها.

ومن أشهر هؤلاء الذين أسهموا في تكوين العقل المعتزلي: أبو الهذيل العلاف (ت236هـ)، وأبو إسحاق إبراهيم النظام (ت231هـ)، وبشر بن المعتمر الهلالي (ت210هـ)، وتطور الأمر بعدهم.

وفيما يأتي نذكر بعض أهم الأعلام في كل طبقة من طبقات المعتزلة.

الطبقة السادسة:

أولا: أبو الهذيل العلاف

ولد أبو الهذيل العلاف سنة 135هـ، وتوفي سنة 226هـ أو 235هـ[29]. وتتلمذ على عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء، الذي يُذكر أنه بعثه إلى أرمينية.

قال الشهرستاني في وصفه:

"شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها"[30].

وقد اعتبره بعض الدارسين أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة[31]. وتأثره بالفلسفة هو والمعتزلة عموما أمر يشير إليه الأشعري وغيره[32]، إذ يقول أحمد بن يحيى المرتضى:

"كان **إبراهيم النظام** من أصحابه، ثم خرج إلى الحج وانصرف على طريق الكوفة، فلقي بها هشام بن الحكم وجماعة من المخالفين، فناظرهم في أبواب دقيق الكلام فقطعهم. **ونظر في شيء من كتب الفلسفة**. فلما ورد البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق إلى **أبي الهذيل**. قال إبراهيم: فناظرت أبا الهذيل في ذلك، فخيل إلي أنه لم يكن متشاغلا قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه في المناظرة فيه. قال القاضي: ومناظراته مع المجوس والثنوية وغيره طويلة ممدودة... يقال: إنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل"[33].

ومما يوضح أيضا قوته ودوره في تطوير الاعتزال، قائمة المصنفات التي صنفها.

فمن بين المصنفات التي يذكرها النديم له[34]:

- **في الملل والأهواء**: "كتاب على السوفسطائية"، "كتاب الرد على المجوس"، "كتاب على الثنوية"، "كتاب الرد على اليهود"، "كتاب الرد على النصارى"، "كتاب في الرد على أهل الأديان".

- **في أصول الدين:** "كتاب على أبي شمر في الإرجاء"، "كتاب الرد على ضرار في قوله: إن الله يغضب من فعله"، "كتاب التوليد على النظام"، "كتاب صفة الله بالعدل ونفي القبيح"، "كتاب الوعد والوعيد"، "كتاب المخلوق على حفص الفرد"، "كتاب الرد على الغيلانية في الإرجاء"، "كتاب على النظام في تجويز القدرة على الظلم"، "كتاب الحوض والشفاعة وعذاب القبر"، كتاب الرد على أصحاب الحديث في التشبيه".

في الدقيق: "كتاب على النظام في خلق الشيء وجوابه عنه"، "كتاب الظفر/ الطفر على إبراهيم"، "كتاب على النظام في الإنسان"، "كتاب مسائل في الحركات وغيرها"، "كتاب التفهم وحركات أهل الجنة"، "كتاب تثبيت الأعراض"، "كتاب في الصوت ما هو؟"، "كتاب الإنسان ما هو؟، "كتاب طول الإنسان ولونه وتأليفه".

ثانيا: أبو إسحاق إبراهيم النظام:

وهو تلميذ أبي الهذيل، على جلالة شأنه وعلو مرتبته، وتتلمذ أيضا على الخليل الفراهيدي (ت170هـ) في اللغة، ومن تلامذته الجاحظ (ت255هـ).

قال النديم في وصفه: "وكان متكلما شاعرا أديبا... وذهب في شعره مذهب الكلام الفلسفي، وكان مع ذلك حسن البلاغة، مليح الألفاظ، جيد الترسل"[35].

من مصنفاته:

- **في الملل والأهواء:** "كتاب الرد على الدهرية"، "كتاب الرد على أصحاب الاثنين"، "كتاب الرد على أصناف الملحدين"، كتاب الرد على أصحاب الهيولى".
- **في الرد على الفرق الإسلامية:** "كتاب الرد على المرجئة".
- **كتب في أصول الدين:** "كتاب التوحيد"، "كتاب في العدل"، "كتاب التولد"، "إثبات الرسل"، "كتاب التعديل والتجوير"، "كتاب المستطيع".
- **في الدقيق:** "كتاب الجزء"، "كتاب المكامنة"، "كتاب المداخلة"، "كتاب المعاني على معمر"، "كتاب الطفرة"، "كتاب المنطق"، "كتاب الجواهر والأعراض"، "كتاب خلق الشيء".

ولم يصلنا من كتبه شيء، باستثناء نصوص منقولة عنه، ومنها قطع من كتابه **النكث**، الذي تتبعه المستشرق الألماني حوزيف فان إس، وجمعها ورتبها، مع ترجمتها والتعليق عليها[36].

وهو كتاب في مناقشة موضوعي الإجماع والقياس، ومما جاء فيه: "قال إبراهيم: وقد قال عمر بن الخطاب: "لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره". قال: وهذا القول من عمر لا يجوز إلا في

الأحكام والفرائض، وأما الوعد والوعيد، والتعديل والتجوير، والتشبيه ونفي التشبيه، فلا يجوز فيه خلاف القياس.." [37].

ثالثا: بشر بن المعتمر وظهور مدرسة بغداد

أبو سهل بشر بن المعتمر من الكوفة (ت210هـ)، وقيل من بغداد، وكان راوية للشعر والأخبار شاعرا [38].

يعتبر رئيس معتزلة بغداد، وبظهوره انتشر الاعتزال في بغداد، وانقسم المعتزلة بعد ذلك إلى مدرستين، مدرسة البصرة ومدرسة بغداد [39]، ووقع الاختلاف بينهما في مجموعة من المسائل، ذكر كثيرا منها أبو رشيد النيسابوري (ت440هـ) في كتابه "**المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين**".

ينسب له من الكتب:

- **في الملل والأهواء**: "كتاب الرد على الملحدين".
- **في أصول الدين**: "كتاب الرد على من عاب الكلام"، "كتاب الرد على الخوارج"، "كتاب الكفر والإيمان"، "كتاب على النظام"، "كتاب على ضرار في المخلوق"، "كتاب الرد على أبي الهذيل"، "كتاب الإمامة"، "كتاب على الأصم في المخلوق"، "كتاب التولد على النظام"، "كتاب على أصحاب القدر"، "كتاب في المنزلة بين المنزلتين"، "كتاب في الأطفال على المجبرة".

ملاحظات:

بعد العرض الوجيز للطبقة السادسة من طبقات المعتزلة يمكننا تقديم بعض الملاحظات:

- عناية المعتزلة بالرد على أهل الملل الأخرى.
- تأليف المعتزلة في الرد على بعض الفرق الإسلامية الأخرى.
- بداية الاختلاف بين المعتزلة أنفسهم في بعض الفروق الدقيقة، وظهور مدرستين من المعتزلة.

الطبقة السابعة

ومنها: أبو موسى عيس بن صبيح المردار (ت 226)

يوصف بأنه راهب المعتزلة؛ قال النديم في وصفه:

"من كبار المعتزلة من المقدمين، أخذ عن بشر بن المعتمر، **وهو الذي أظهر الاعتزال ببغداد**، وعنه انتشر

وفشا"[40].

ينسب له من الكتب:

- **في الرد على أهل الملل والأهواء:** "كتاب الرد على أبي قرة النصراني"، "كتاب الرد على الملحدين"، "كتاب الرد على الأحبار والمجوس في العدل والتجوير".
- **في أصول الدين:** "كتاب أصول الدين"، "كتاب التوحيد"، "كتاب التعديل والتجوير"، "كتاب الرد على الجهمية"، "كتاب العدل على المجبرة"، "كتاب المعرفة على ثمامة"، "كتاب المعرفة على الشحام"، "كتاب خلق القرآن"، "كتاب القدرة على الظلم على النظام"، "كتاب اللطف"، "كتاب من قال بتعذيب الأطفال"، "كتاب الاقتصاد"، "كتاب ما جرى بينه وبين البصريين".

ومن هذه الطبقة من معتزلة بغداد: جعفر بن مبشر 234هـ. وجعفر بن حرب 236هـ. وثمامة بن أشرس 234هـ.

ومنهم من معتزلة البصرة: عمرو بن بحر الجاحظ 256هـ، وأبو يعقوب الشحام 233هـ.

ملاحظات:

- ظهور الردود المتبادلة بين البغداديين أنفسهم من جهة، وبين البغداديين والبصريين من جهة ثانية؛ فأبو موسى المردار يرد على ثمامة بن أشرس، وهو بغدادي، كما يرد على النظام والشحام، وهما بصريان.
- نلاحظ أن أغلب الكتب التي ألفت إلى هاته الفترة إنما هي رسائل في مسائل متفرقة، ستصبح من بعد مباحث ضمن أبواب.

الطبقة الثامنة:

ومن أشهرها: **أبو علي الجبائي** محمد بن عبد الوهاب بن سلام، من معتزلة البصرة. (ت 303 هـ).

يقول أحمد بن يحيى المرتضى في وصفه: "وهو الذي سهل علم الكلام ويسره وذلله... ولم يتفق لأحد من إذعان سائر طبقات المعتزلة له بالتقدم والرياسة بعد أبي الهذيل مثله، بل ما اتفق له هو أشهر أمرا وأظهر أثرا. وكان شيخه أبا يعقوب الشحام، ولقي غيره من متكلمي زمانه"[41].

فهو بذلك مجدد مذهب الاعتزال بعد أبي الهذيل العلاف، وكان يذكر أنه لم يخالف أبا الهذيل إلا في أربعين مسألة[42].

يذكر له من التصانيف:

- **في الملل والأهواء**: "كتاب الرد على النصارى"، "كتاب الرد على اليهود"، "كتاب الرد على المجوس".
- **في أصول الدين**: "كتاب الأصول"، "كتاب الأسماء والصفات"، "كتاب التعديل والتجوير"، "كتاب المعرفة"، "كتاب النظر"، "كتاب الأصلح الكبير"، "كتاب الأصلح الصغير"، "كتاب الأسماء والأحكام"، "كتاب من يكفر ومن لا يكفر"، "كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، "الرد على الأشعري في الرواية"، "كتاب الرد على ابن كلاب"، "كتاب الرد على من قال بأحكام النجوم"، "كتاب نقض كتاب الزمرد"، "كتاب نقض كتاب التاج"، "كتاب نقض كتاب الدامغ"، "كتاب نقض ما يحتج به ابن الروندي على ما يسنده إلى هشام في الرواية"، كتاب نقض كتاب الجاحظ في المعرفة"، "كتاب النقض على عباد في إنكاره دلالة الأعراض"، "كتاب نقض كتاب النظام في إحالة المقدرات"، "كتاب نقض الطبائع على النظام".

ومن هاته الطبقة:

أبو الحسين الخياط (ت في حدود 300هـ) الذي رد على ابن الراوندي في كتاب الانتصار، وهو مطبوع.

وأبو القاسم البلخي (ت319هـ).

الطبقة التاسعة:

ومن أعلامها: **أبو هاشم الجبائي عبد السلام بن محمد الجبائي**، (ت 321هـ).

وقد وقعت خلافات بينه وبين أبيه، وهو القائل بنظرية الأحوال في الصفات كما سيأتي. ولعل تفرده بمجموعة من الآراء هو ما جعل محمد بن عمر الصيمري المعتزلي يكفره[43].

يذكر له من الكتب:

"الجامع الكبير"، "كتاب الأبواب الكبير"، "كتاب الإنسان"، "كتاب النقض على أرسطاطاليس في الكون والفساد"، "كتاب الطبائع والنقض على القائلين بها".

ومن الطبقة التاسعة أيضا: محمد بن عمر الصيمري، وأبو عمر سعيد بن محمد الباهلي، وأبو عبد الله محمد بن العباس الرامهرمزي، وأبو بكر بن الإخشيد.

الطبقة العاشرة:

ومن أعلامها: **أبو عبد الله الحسين بن علي البصري**.

وهو المعروف بقَشْوَر (ت367هـ)، أخذ عن أبي خلاد وعن أبي هاشم الجبائي، وانتهت إليه الرئاسة في عصره[44].

له من الكتب: "نقض كلام ابن الروندي في أن الجسم لا يجوز أن يكون مخترعا لا من شيء". "كتاب الإيمان"، "كتاب الإقرار"، "كتاب المعرفة"...

ومن هذه الطبقة أيضا:

- أبو إسحاق بن عياش البصري، من كتبه: "**نقض كتاب ابن أبي بشر في إيضاح البرهان**"[45].
- أبو علي بن خلاد البصري، وله كتاب: "**الأصول وشرح الأصول**"[46].

الطبقة الحادية عشرة:

ومن أعلامها: القاضي عبد الجبار (ت415هـ)

قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار الهمذاني، من الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة، كان في ابتداء حاله يذهب مذهب الأشعرية، ثم انتقل إلى الاعتزال، وصار فيها علما شامخا، وصنف في الكلام كتبا ضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله، وانتهت رياسة المعتزلة إليه، حتى صار شيخها وعالمها، عاش ببغداد إلى أن عينه الصاحب بن عباد قاضيا بالري سنة 367هـ، ثم لقب بعد ذلك بقاضي القضاة[47].

من مصنفاته[48]: "تنزيه القرآن عن المطاعن"، و"متشابه القرآن"، و"تثبيت دلائل النبوة"، و"الأمالي"، و"مسألة في الغيبة"، و"الاختلاف في أصول الفقه"، و"شرح الأصول"، و"شرح المقالات"، و"الخلاف بين الشيخين"، و"الجدل"، و"الحدود"، و"كتاب الدواعي والصوارف"، و"كتاب الخاطر"، و"كتاب الاعتماد".

وصلنا من آثاره:

- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، يقع في عشرين جزءا، عثر على أربعة عشر منها، وطبعت بإشراف طه حسين.
- الوعد والوعيد (وهو جزء من مجلدات المغني المفقودة).
- المختصر في أصول الدين.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين.
- الأصول الخمسة.

وتتجلى أهمية القاضي عبد الجبار في كونه قد جمع ما تفرق وضاع من كثير من تراث المعتزلة في كتابه **المغني**، فمن أراد أن يطلع على مقالات المتكلمين المعتزلة الذين ضاعت كتبهم، فيمكن الوقوف على كثير من النصوص والآراء، وعناوين الكتب التي ينسبها لهم القاضي عبد الجبار في كتابه **المغني**.

الطبقة الثانية عشرة:

ومن أعلامها: **أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري** (ت440هـ).

كان بغدادي المذهب، فاختلف إلى القاضي، فدرس عليه، وتحول إلى البصرية.

يحكي الحاكم أن "قاضي القضاة سئل أن يصنف كتابا في فتاوى الكلام ليقرأ ويعلق كما هو في الفقه، وكان مشغولا بغيره من التصانيف، فأحال على أبي رشيد فصنف **"ديوان الأصول"**، وابتدأ بالجواهر والأعراض، ثم بالتوحيد والعدل، فلما صار إلى جرجان قيل له: لو ابتدأت بالجلي لكان أصلح، فصنف نسخة أخرى ابتدأ بالتوحيد والعدل، وأخّر الكلام في الدقيق"[49].

من كتبه[50]:

"كتاب النقض على أصحاب الطبائع"، و"كتاب الجزء"، وكتاب "زيادات الشرح"، وكتاب "التذكرة"، وكتاب "مسائل الخلاف بين المعتزلة والمشبهة والمجبرة والخوارج والمرجئة".

ومما وصلنا من كتبه:

- المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين.
- في التوحيد: ديوان الأصول.

ومنها أيضا: **أبو الحسين البصري** (ت436هـ):

أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، ولد بالبصرة ودرس ببغداد على القاضي عبد الجبار، وهو بذلك من الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، يقول الحاكم: "وكان لأصحابنا عنه نفرة لشيئين: أحدهما أنه دنس نفسه بشيء من الفلسفة وكلام الأوائل. وثانيهما ما رد به على المشائخ في بعض أدلتهم في كتبه"[51].

له مصنفات؛ منها: **"شرح السماع الطبيعي"** ألفه بالاشتراك مع أستاذه ابن السمح[52]، و**"المعتمد في أصول الفقه"**، و**"المعتمد في أصول الدين"**.

وصلنا من آثاره:

- تصفح الأدلة.

المبحث الثاني: أصول المعتزلة

بعد الكلام عن المعتزلة، من خلال عرض بعض ما يتعلق بنشأة هذه الفرقة وتطورها من خلال ذكر أبرز أعلام طبقاتها، ومصنفاتهم، نعرض فيما يأتي جوانب من الاختيارات الكلامية لهذه الفرقة، وفق أصولهم الخمسة.

تمهيد: في المعرفة والنظر

شكل سؤال النظر والمعرفة حيزا كبيرا من اهتمام المتكلمين منذ القرون الأولى لنشأة علم الكلام.

وإذا ما أردنا تلمس بواكير النقاش في موضوع المعرفة ذاتها عند المتكلمين، فإنه يمكننا القول: إن أقدم ما وصلنا حتى الآن -ولعلنا نجد أقدم منه في المستقبل أو عند غيرنا- هو تلك الإشارة الخاطفة التي يذكرها بعض المترجمين لواصل بن عطاء (ت131هـ) في الجواب عن سؤالٍ وُجّه لجهم بن صفوان (ت128هـ). وقصة المسألة أن "السُّمَّنِيَّة" -وهم فرقة ينكرون النظر، ويقولون بأن مدارك العلوم هي الحواس- قالوا لجهم: "هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة، قال: لا. قالوا: فحدثنا عن معبودك؛ هل عرفته بأيها؟ قال: لا. قالو: فهو إذاً مجهول. فسكت.

وكتب بذلك إلى واصل، فأجاب وقال: كان يشترط وجها سادسا، وهو **الدليل**، فتقول: لا يخرج عن المشاعر أو الدليل، فاسألهم: هل تفرقون بين الحي والميت، والعاقل والمجنون، فلا بد من نعم. وهذا عُرف بالدليل"[53].

وسواء أصحت هذه القصة أم لا فإننا نجد كتب علم الكلام زاخرة بمناقشة هذه الفرقة التي أنكرت النظر جملة وتفصيلا.

وعموما قد ناقش كثير من المتكلمين عدة جزئيات تتعلق بالمعرفة والنظر، حتى إن القاضي عبد الجبار أفرد لهذا النقاش جزءا خاصا بعنوان "**النظر والمعارف**" من كتابه "**المغني في أبواب التوحيد والعدل**".

وقبل القاضي عبد الجبار نوقشت مسألة النظر والمعرفة عند مختلف الفرق الإسلامية، وأفردت لها رسائل وكتب ومسائل. ولئن كانت كثير من تلك الكتب والرسائل لم تصلنا بعد، فإن كتب الفهارس والتراجم قد احتفظت لنا بعناوين بعضها، وبما أن الكلام خاص في هذا الفصل بالمعتزلة، فسنذكر بعض ما ينسب لهم من الكتب في هذا الباب.

بتتبع بعض كتب الفهارس، نجد أن **إبراهيم النَّظَّام** له كتاب "**المعرفة**"[54]، وكذلك **لعيسى بن صبيح المردار** كتاب "**المعرفة على ثمامة**"، وكتاب "**المعرفة على الشحام**"[55]، ول**ثمامة بن أشرس النميري** كتاب "المعرفة"[56]، و**لجعفر بن مبشر** كتاب "**المعارف على الجاحظ**"[57].

وألَّف الجاحظ مجموعة من الكتب في موضوع المعرفة إما تأصيلا وإما ردا؛ ومنها: كتاب "**المعرفة**"، وكتب "**جوابات كتاب المعرفة**"، وكتاب "**مسائل كتاب المعرفة**"، وكتاب "**الرد على أصحاب الإلهام**"[58].

وكتَب أبو بكر **الأصمّ** كتاب "**المعرفة**"[59].

وألّف أبو علي **الجبائي** كتاب "**المعرفة**"، وكتاب "**النظر**"، وكتاب "**نقض كتاب الجاحظ في المعرفة**"[60].

وألَف أبو عبد الله **الحسين** بن علي **البصري** كتاب "**المعرفة**"[61].

تلك، إذاً، بعض الكتب المفردة في المعرفة التي وصلتنا عناوينها فقط إلى الآن، قبل أن يصير التأليف في علم الكلام جامعا لشتات المسائل الكلامية المتفرقة في كتابٍ واحد وفق أصول كل مذهب. وهذه العناوين تدلنا على أهمية مبحث النظر والمعرفة في علم الكلام عامة وعند المعتزلة خاصة؛ إذ عليه تتأسس جملة من المباحث الكلامية الأخرى، ولذلك كان من المنطقي أن يبدأ به المتكلمون كتبهم، قبل الانتقال إلى الكلام في غيره من الأبواب.

وفيما يأتي نذكر بعض المسائل المتعلقة بالمعرفة والنظر عند المعتزلة:

أولا: طريق المعرفة عند المعتزلة

من خلال العناوين التي تمت سياقتها في التمهيد السابق نلاحظ ورود لفظ "المعرفة" بشكل مطرد، وهو لفظ مطلق يقع على عدة احتمالات؛ من بينها: معرفة الله تعالى أساسا، ثم معرفة الحق في مسائل الخلاف والنزاع بين الناس، وكلاهما مقصود في كلام المتكلمين.

وقد اختلف الناس في طريق هذه المعرفة على أقوال؛ وإذا أردنا الوقوف على بعض تلك الخلافات من خلال أقدم النصوص التي وصلتنا، فإننا سنجد الجاحظ (ت255هـ)، فيما وصلنا من تراثه المتعلق بالمعرفة، قد ذكر في "المسائل والجوابات"[62] أنه قد "اختلف الناس في المعرفة اختلافا شديدا، وتباينوا فيها تباينا مفرطا"[63].

وذكر **ثلاثة مذاهب** لأعلام من المعتزلة، منهم: بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد، وأبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام شيخ الجاحظ، ومعمر بن عباد السلمي المشهور بنظرية المعاني.

- فذهب **بشر بن المعتمر** إلى أن المعارف كلها فعل الفاعلين (اكتساب) إلا معرفة لم يتقدمها سبب، ولم توجبها علة من أفعالهم. وقالوا إن المعارف التي تحصل عن الحواس اكتساب للعبد (فعله). وكذلك معرفة الله تعالى، وغيرها من المعارف المتنازع فيها بين الناس، إنما هي من فعل العبد واكتسابه.
- وذهب **أبو إسحاق النظام** إلى أن المعارف ثمانية أجناس:
- **اضطرار**: وهي سبعة أجناس؛ "فخمسة منها درك الحواس الخمس، ثم المعرفة بصدق الأخبار، كالعلم بالقرى والأمصار، والسير والآثار، ثم معرفة الإنسان إذا خاطب صاحبه أنه موجه بكلامه إليه"[64].
- **واختيار**: "كالعلم بالله ورسله، وتأويل كتابه، والمستنبط من علم الفتيا وأحكامه، وكل ما كان فيه الاختلاف والمنازعة. وكان سبيل علمه النظر والفكرة"[65].

- أما **معمر بن عباد السلمي،** فإنه ذهب إلى أن العلم عشرة أجناس؛ خمسة منها درك الحواس، والسادس كالسير الماضية والبلدان القائمة. والسابع علمك بقصد المخاطب إليك وإرادته إياك عند المحاورة والمنازعة. والعلم الثامن وجود الإنسان لنفسه. والتاسع علم الإنسان بأنه لا يخلو من أن يكون قديما أو حادثا. والعلم العاشر علمه بأنه محدث وليس بقديم.

تلك، إذاً، وجوه من وجوه الخلاف بين المتكلمين، وعلى وجه الخصوص المعتزلة، في أنواع المعرفة، وهي الوجوه التي ستنضج في نقاشات المتكلمين لاحقا، لتصبح التفصيلات فيها، والتمييزات الدقيقة بينها أكثر وضوحا.

لكنها لم تخل من الإشارة إلى النوعين الكبيرين من أنواع المعرفة، والتي هي الكسب والاضطرار، وهما المذهبان الذين اشتهرا عند المعتزلة، والكلام عنهما فيما يأتي:

1. مذهب أصحاب المعارف الاضطرارية:

وهم القائلون بأن معرفة الله – تعالى- ضرورية غير مكتسبة، ومن أشهر من يمثل هذا المذهب أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وثمامة بن أشرس النميري[66].

يرى الجاحظ -في هذا السياق- أن الناظر ليس له من فعله سوى إرادة النظر، مع أن النظر نفسه قد يقع اضطرارا إذا قويت الدواعي فيه، وقد يقع اختيارا إذا تساوت[67]. أما ما يحدث بعد ذلك فلا يقع باختياره، وإنما بالطبع.

وبذلك يكون لدينا بحسب الجاحظ:

- **إرادة للنظر**: وهذه اختيارية.
- **وفعل النظر**، ويحتمل أن يكون: **اختياريا**: إذا تساوت الدواعي، **واضطراريا**: إذا قويت الدواعي في النظر.
- **ومعرفة عند النظر**: وهذه تقع ضرورة بالطبع.

ذلك ما يتعلق -باختصار- بأصحاب المعارف، وفيما يأتي نتحدث عن:

ب. مذهب أصحاب الاكتساب:

وهم القائلون بأن المعرفة مكتسبة، وأن الطريق إليها هو النظر والاستدلال، وهو مذهب جمهور المعتزلة. وقد ناقشوا تحته جملة من المسائل، نذكر أهمها فيما يأتي.

ثانيا: إثبات النظر

من المسائل التي ناقشها المتكلمون مسألة إثبات النظر ضد منكريه؛ وذلك أن طوائف من الناس قد ذهبوا

إلى إبطال كون النظر طريقا للمعرفة؛ ويذكر بعض المتكلمين والمؤرخين للعلوم منهم الحدَّاد والحُصري وابن أبي العوجاء بالبصرة؛ إذ يذكر القاضي عبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة أن: "من كتب الحداد في هذا الشأن كتابه "**الجاروف**" وكتابه "الأركان"، وكتاب الحصري "في تسوية أصحاب الكلام بالعوام""[68].

وهنا لابد من إشارة تتعلق بالكتاب المذكور، أعني كتاب الجاروف، فإن النديم في الفهرست، ذكر كتابا بهذا العنوان، ونسبه لجابر بن حيان، فقال وهو يذكر كتب جابر: "كتاب الجاروف الذي نقضه المتكلمون وقد قيل إنه لأبي سعيد المصري[69]"[70].

ثم إن النديم في موضع آخر من كتاب الفهرست، حين ترجم للحداد قال: "من **البدعية**، وكان معتزليا. وله من الكتب: كتاب "**الجاروف في تكافؤ الأدلة**""[71].

وسواء كان الكتاب من تأليف أحد الرجلين، أم كان لكل منهما كتاب بالعنوان نفسه، فإن المتكلمين على اختلاف مذاهبهم قد انتقدوا هذا المذهب، فمن انتقد كتاب "الجاروف" السابق ذكره من المعتزلة "أبو علي الجبائي، والخياط، والحارث، والوراق"[72].

ثم توالى نقض مذهب إبطال النظر عند المتأخرين في مباحث من تأليفاتهم في علم الكلام.

ومن أقدم الكتب الكلامية الاعتزالية التي وصلتنا حتى الآن جزء من كتاب "عيون المسائل والجوابات" لأبي القاسم البلخي المعتزلي (ت319هـ)، وقد ناقش فيه بعض منكري النظر، ومما جاء فيه حكايات عند بعض المتكلمين لم ينص على أسمائهم، فقال:

"وذكر بعض أهل الكلام في كتاب جمع فيه حجج أصحابنا على مبطلي النظر بأن ما يدل على صحة المعقول والنظر:

أن الضرورة توجب أنه ليس إلا إبطاله أو تثبيته.

والدليل على صحة تثبيته: أن نجد من يبطله تضطره المحاولة إلى تثبيته؛ وذلك أنه لا يقدر [أن][73] يدعي على واحدة من الحواس إبطاله، ولا على الطبيعة والخبر؛ لأن ذلك لو كان كذلك لاستوى ذوو[74] الطبائع والحواس وسامِعو الأخبار في معرفة فساده، ولا بد له أن يلجأ إليه فيما يتوهم أنه مبطل له، فهو بمنزلة من قال بلسانه: لست ناطقا، وأنا أخرس؛ لأنه يصف نظرا عرف به عقلا، لا حسّا، أن النظر والعقل فاسدان"[75].

ثم ساق جملة مفصلة من الأدلة التي تدل على إثبات النظر.

ثالثا: إيجاب النظر

ذهب جمهور المعتزلة إلى إيجاب النظر -من طريق العقل- على كل مكلف في باب الاعتقاد، واعتبروه طريقا إلى العلم.

لكن ليس معنى ذلك أنهم أوجبوا النظر العقلي في كل مسائل الاعتقاد على كل مكلف، وإنما أوجبوا ذلك في بعض المسائل، وقد حصرها بعض متأخري المعتزلة "الزيدية" في ثلاثين مسألة[76]:

1. **عشر مسائل في التوحيد**، وتنقسم إلى إثبات ونفي:

- **مسائل الإثبات**: إثبات الصانع، ثم قادريته، ثم عالميته، ثم كونه حيا، ثم كونه مدركا، ثم قدمه.
- **مسائل النفي**: نفي التشبيه، ونفي الحاجة، ونفي الرؤية، ونفي الثاني.

2. عشر مسائل في العدل، وهي:

- كونه تعالى: عدلا، حكيما، ومسائل خلق الأفعال، وكونه تعالى لا يثيب إلا بعمل ولا يعاقب إلا بعمل، وأن المعاصي ليست بقضائه وقدره، وأنه لا يكلف العبد ما لا يطيقه، وأن الآلام لا تحسن منه إلا لعوض واعتبار، وأنه لا يريد المعاصي، وأن القرآن كلامه وأنه محدث مخلوق، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق.

3. عشر مسائل في الوعد والوعيد، وهي:

- أن من وعده الله بالثواب من المؤمنين ثم مات على إيمانه صائر إلى الجنة لا محالة، وأن من توعده الله بالعقاب ومات من غير توبة فهو معاقب لا محالة، وأن الفاسق لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وإنما يسمى فاسقا، وان الفساق غير داخلين في شفاعته صلى الله عليه وسلم، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان متى كملت شروطهما، وأن الإمامة واجبة من بعده، وأن الإمامة واجبة من بعده، وأن الإمام بعده صلى الله عليه وسلم هو علي، وأن الإمام بعد علي هو الحسن، وأن الإمام بعد الحسن هو الحسين، وأن الإمامة بعدهما في الكامل من ذريتهما.

وهنا لا بد من تنبيهين:

الأول: يتعلق بالمسائل الأخيرة المتعلقة بالإمامة، فإنها مما اختلفت فيه المعتزلة والزيدية، لكنهم متفقون في المسائل الأخرى.

الثاني: في دخول بعض الأصول الخمسة تحت بعض، كدخول المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحت أصل الوعد والوعيد، وهو ما يعني أن تقسيم الأصول إلى خمسة هو تقسيم إجرائي فقط، وقد تختزل كل الأصول في أصلين؛ هما التوحيد والعدل، كما فعله القاضي في "**المغني**".

تلك بعض المسائل المهمة من مسائل النظر والمعرفة تم ذكرها باختصار، وإلا فإن الكلام فيها وتفاصيلها مما يحتاج إلى كتاب مفرد.

الأصول الخمسة

الأصل الأول: التوحيد

لاحظنا فيما سبق -من خلال عناوين مؤلفات المعتزلة- أنهم عُنُوا بالرد على أهل الملل والأهواء غير الإسلامية، وبما أن الرد على هؤلاء يقتضي مناقشتهم بجنس الأدلة التي يستدلون بها، فقد احتكموا إلى مرجع مشترك هو العقل، وفيما يأتي توضيح ذلك.

1. وجود الله:

بناء على ما سبق بحث المعتزلة في الاستدلال على وجود الله بأدلة عقلية، يمكن أن تكون مقنعة لغير المسلمين، فقالوا بدليل **الحدوث**، والمشهور أن أبا الهذيل العلاف من أوائل من بحث هذا الموضوع، فقال بنظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ.

ولأهمية هذا الموضوع، وما وقع فيه من اختلاف بين أوائل المعتزلة، فقد أفرد له بعضهم تأليفات خاصة، فألف النَّظام كتاب "**الجزء**"، وألف معمر بن عباد السلمي كتاب "**الجزء الذي لا يتجزأ والقول بالأعراض والجواهر**"[77]، وألف عباد بن سليمان كتاب "**إثبات الجزء الذي لا يتجزأ**"[78]، وألف أبو رشيد النيسابوري كتاب "**الجزء**" أيضا، كما ألف ابن متويه كتاب "**التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض**"، وهو مطبوع[79].

وتذكر لنا بعض المصادر أن العلاف في مناظرته للنظام –الذي ينكر الجزء الذي لا يتجزأ، ويميل إلى الفلاسفة في قولهم بلا تناهي الأجسام[80]- ألزمه أن الذرة؛ أي النملة الصغيرة، إذا دبّت على نعْلٍ، فيجب أن لا تقطعه أبدا؛ لأن كل جزء من طريقها له نصف ينبغي عليها أن تقطعه[81]، فما كان من النظام إلا أن قال –للخروج من هذا الإلزام- بنظريته المشهورة في "الطفرة"[82]، فزعم "أنه يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمر بالثاني"[83].

انطلق أبو الهذيل العلاف في قوله بالجوهر الفرد من عقيدة ثابتة، وهي حدوث العالم، وهو ما يعني تناهيه؛ وقد استدل على تناهيه بقدرة الله تعالى على تفريق الأجسام إلى حد تقف عنده القسمة؛ فقال: "إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ"[84]، ثم وصفه فقال: "وإن الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له، ولا عرض له، ولا عمق له، ولا اجتماع فيه ولا افتراق، وإنه قد يجوز أن يجامع غيره، وأن يفارق غيره"[85].

بذلك تكون الأجزاء التي لا تتجزأ في حاجة إلى الأعراض لتقومَ بها، ويتحققَ ظهورها، والأعراض حادثة.

وبما أن أجرام العالم جواهر لا تخلو من الأعراض، وما لا يخلو من الحادث حادث؛ فالعالم حادث، له صانع موصوف بالاقتدار والاختيار، خالق لجميع الحوادث[86].

كان الغرض، إذا، من القول بالجزء الذي لا يتجزأ هو التأكيد على حدوث العالم، وتناهي أجزائه، ردا على القائلين بقدم العالم.

ولما ثبت وجود صانع لهذا العالم، لزم اتصافه بمجموعة من الصفات الدالة على حكمته وإتقانه للمصنوع، كالعلم والحياة والقدرة، وغيرها مما لا يتم هذا الصنع والخلق إلا به.

وهو ما يجر المتكلمين إلى الكلام في الصفات.

2. الصفات:

يعد موضوع الصفات من أكثر المواضيع الخلافية بين الفرق الإسلامية، فضلا عن كونه من أهم القضايا في أصول الدين، إذ الكلام في التوحيد -في تطبيقات كثير من المتكلمين- يعني الكلام في الصفات.

وقد أفرد له بعض المعتزلة تأليفات خاصة، ككتاب "**الصفات**"، للنظام[87]، وكتاب "**الأسماء والصفات**"، لأبي علي الجبائي[88].

واشتهرت المعتزلة في هذا الموضوع بمجموعة من الاختيارات، نذكر أهمها فيما يأتي.

وقبل ذلك تجدر الإشارة إلى أنه ينسب للمعتزلة القول بنفي الصفات، وهذه النسبة في حقيقة الأمر تحتاج إلى تدقيق، نوضحه فيما يأتي.

يثبت المعتزلة أن الله موجود عالم قادر حي، لكنهم يخالفون الأشاعرة والصفاتية عموما في طريقة استحقاق الذات لهاته الصفات؛ والمعتزلة فيما بينهم أيضا مختلفون في هذه المسألة. ذلك ما يتضح من نص يرد في **شرح الأصول الخمسة، جاء فيه:**

"فصل، والغرض به الكلام في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات.

والأصل في ذلك أن هذه مسألة خلافية بين أهل القبلة:

فعند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع؛ التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا، **لذاته.**

وعند شيخنا أبي هاشم يستحقها **لما هو عليه في ذاته.**

وقال أبو الهذيل: إنه تعالى عالم بعلم هو هو، وأراد به ما ذكره الشيخ أبو علي، إلا أنه لم تتلخص له العبارة.."[89].

فهنا لدينا ثلاثة مذاهب كبرى للمعتزلة في علاقة الصفات بالذات:

مذهب الجمهور.

مذهب أبي الهذيل.

ومذهب أبي هاشم.

ونلاحظ أن صاحب شرح الأصول الخمسة يحاول هنا أن يجعل الخلاف لفظيا، بين الجبائي وأبي الهذيل العلاف. وسنتحدث عنهما، بعد أن نتحدث عن مذهب جمهور المعتزلة.

أ. رأي جمهور المعتزلة في الصفات:

جمهور المعتزلة لا يقولون إن لله علما، وحياة، وقدرة؛ وهي ما يسمى بصفات المعاني، بل يقولون هو عالم، حي، قادر، لذاته أو لنفسه، لا بعلم، وحياة، وقدرة، ووجود.

ووافقهم الإمامية في ذلك أيضا[90].

والذي جعلهم يختارون هذا المسلك في الصفات هو الخوف من بعض المحاذير التي ألزم بها المعتزلة مخالفيهم بها، وخاصة مسألة تعدد الآلهة. فقد اعتبر المعتزلة أن إثبات الصفات زائدة على الذات، يعني أن هذه الصفات غير الذات من جهة، وهي تشارك الذات في أخص صفات الله تعالى وهي القدم؛ ومن ثم رأى المعتزلة أن في إثبات صفات المعاني زائدة على الذات إثبات أكثر من قديم واحد؛ أي أكثر من إله[91].

ب. رأي أبي الهذيل العلاف في الصفات:

أكثر المعتزلة يقولون إن الله تعالى عالم بذاته، لا بعلم زائد على ذاته، وهكذا في سائر الصفات، أما أبو الهذيل العلاف فإنه كان يقول: "هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي بحياة هي هو، وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله"[92].

فيكون الفرق بين القولين:

أن الذين قالوا إن الله عالم بذاته، قد نفوا الصفة عنه تعالى، بينما يثبت أبو الهذيل صفة هي بعينها الذات.

3. إشكال اختلاف الصفات:

في هذا السياق وقع المعتزلة في إشكال، اعترض به عليهم المخالفون، فإذا كانت الصفات هي عين الذات، فكيف تكون مختلفة؟ وكيف يختلف كونه تعالى عالما عن كونه قادرا وكونه حيا؟

حاول بعض المعتزلة تقديم أجوبة عن هذا الإشكال، فاختلفت آراؤهم:

أما أبو الهذيل فإنه "كان يقول: إذا قلت إن الله عالم أثبت له علما هو الله، ونفيت عن الله جهلا، ودللت على معلوم كان أو يكون، وإذا قلت قادر نفيت عن الله عجزاً، وأثبت له قدرة هي الله سبحانه ودللت على مقدور، وإذا قلت لله حياة، أثبت له حياة وهي الله، ونفيت عن الله موتاً"[93].

وأما النظام فكان يقول: "معنى قولي: عالم، إثبات ذاته ونفي الجهل عنه، ومعنى قولي: قادر، إثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى قولي: حي، إثبات ذاته ونفي الموت عنه، وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب. وكان يقول: **إن الصفات للذات إنما اختلفت لاختلاف ما ينفى عنه** من العجز والموت وسائر المتضادات من العمى

والصمم وغير ذلك، لا لاختلاف ذلك في نفسه"[94].

وقد أنكر بعض المعتزلة إطلاق أن الله عالم لذاته أو لنفسه، كعباد بن سليمان الذي كان يقول: "قولي: عالم، إثبات اسم لله ومعه علم بعلوم. وقولي: قادر، إثبات اسم لله ومعه علم بمقدور..."[95].

وقال بعض المعتزلة: "إنما اختلفت الأسماء والصفات لاختلاف المعلوم والمقدور لا لاختلاف فيه"[96].

ونحن نلاحظ في أكثر هذه الآراء أنها ترجع باختلاف الصفات -مع أنها عين الذات، والذات ليست مختلفة- إلى أحد أمرين:

- إما اختلاف السلوب التي تنفى عنه من الموت والعجز والجهل.
- وإما اختلاف متعلقاتها من المعلومات والمقدورات.

ففي كلتا الحالتين يرجع الاختلاف إلى شيء خارج عن الذات، لا إلى شيء زائد عنها، بخلاف ما سيقول به أصحاب المعاني والأحوال.

أ. نظرية المعاني:

جاء **معمر بن عباد السلمي**، في محاولة للجواب عن هذا الإشكال فانطلق، من ملاحظة الساكن والمتحرك، ليقول بنظرية المعاني، التي يشرح الخيّاط أصلها قائلا: "القول بالمعاني، وتفسيره أن معمرا زعم أنه لما وجد جسمين ساكنين أحدهما يلي الآخر، ثم وجد أحدهما قد تحرك دون صاحبه. كان لا بد عنده من معنى حله دون صاحبه من أجله تحرك، وإلا لم يكن بالتحرك أولى من صاحبه. قال: فإذا كان هذا حكما صحيحا فلا بد أيضا من معنى حدث له حلت من أجله الحركة في أحدهما دون صاحبه، وإلا لم يكن حلولها في أحدهما أولى من حلولها في الآخر. قال: وكذلك إن سئلت عن ذلك المعنى لم كان علة لحلول الحركة في أحدهما دون صاحبه؟ قلت لمعنى آخر.. "[97].

ثم نقل معمر نظريته هاته إلى الكلام في الصفات؛ كما يتضح من قول الأشعري:

"وحكي عن معمر أنه كان يقول: إن البارئ عالم بعلم، وإن علمه كان علما له لمعنى، والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية، وكذلك كان قوله في سائر الصفات"[98].

وقد رد بعض المعتزلة على معمر في نظريته هذه، ومنهم إبراهيم النظام الذي ألف كتاب "**المعاني على معمر**"، وذكر النديم أن معمر بن عباد كانت "بينه وبين النظام مناظرات في أشياء من المذهب، وهجا معمر بشر بن المعتمر"[99].

ب. نظرية الأحوال:

مما اعترض به الصفاتية على المعتزلة أن العالم والجاهل في الشاهد، مع كونهما من جنس واحد من حيث الذات،

إلا أنهما اختلفا من حيث الصفات، ولو كانت الذات المجردة موجبة العلم، للزم فيهما كليهما أن يكونا عالمين، فدل اختلاف العالم والجاهل في الصفة مع وحدة الذات، على وجود معنى زائد، هو الذي به يتميز العالم عن الجاهل، والحي عن الميت... وقد شعر أبو هاشم بأن هذا الإلزام وجيه، فقال بنظرية جديدة، هي نظرية الأحوال[100]، التي يقول فيها ابن الملاحمي: "باب في أنه تعالى قادر عالم حي لذاته تعالى لا لمعاني وأحوال... وقال شيوخنا أبو هاشم وأصحابه: إنه توصف ذاته بهذه الصفات **لأجل اختصاصه بأحوال**، فيوصف بأنه قادر؛ لأنه مختص بحالة لولاها لما صح الفعل منه، ويوصف بأنه عالم لأجل اختصاصه بحالة لولاها لما صح إحكام الفعل منه..."[101].

وقد اعتبر أصحاب الأحوال أنها مختلفة؛ إذ "لولا اختلافها لما اختلفت الصفات"[102].

وقد عُدّ قول أبي هاشم بالأحوال إثباتَ شيء زائد على الذات، خلافا للمعتزلة الذين يقولون بأن الصفات عين الذات، ويكفرون مخالفيهم من مثبتي المعاني. وقد أُلزم المعتزلة بناء على ذلك بتكفير أبي هاشم، وقد كفره الصيمري كما مرّ، غير أن عامة المعتزلة يأبون تكفيره، ويفسرون ذلك بأنه إنما أثبت "أمورا تابعة لذاته غير مستقلة بنفسها في الثبوت"، وهو الأمر نفسه الذي نجده عند مثبتي صفات المعاني الذين يقولون بزيادة الصفات دون مغايرة ولا استقلال عن الذات.

أما صفة هذه الأحوال فهي "غير معلومة ولا مجهولة، ولا موجودة ولا معدومة، ولا قديمة ولا محدثة"[103].

4. الاسم والمسمى:

من المسائل التي اختلف فيها المتكلمون مسألة الاسم والمسمى، هل الاسم عين المسمى؟ أو هو غيره؟

في هذه المسألة اختار المعتزلة القول بأن الاسم غير المسمى، قال أبو السعد الجشمي في **عيون المسائل**: "قال أصحابنا: الاسم غير[104] المسمى. وقال جماعة منهم الكرامية: هو المسمى.

لنا قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ [الأعراف:180] فأثبت لنفسه أسماء وأضافها إليه، فدل أنه **غيره**، ولأن الاسم: قول القائل"[105].

وقد عقد اللغوي المعتزلي ابن جني (ت392هـ) في خصائصه باب لمناقشة هذا الموضوع بعنوان: "باب في إضافة الاسم إلى المسمى، والمسمى إلى الاسم"، قال في بدايته:

"هذا موضع كان يعتاده أبو علي -رحمة الله- كثيرًا ويألفه ويأنق له ويرتاح لاستعماله. وفيه دليل نحوي غير مدفوع يدل على فساد قول من ذهب إلى أن الاسم هو المسمى. ولو كان إياه لم تجز إضافة واحد منهما إلى صاحبه لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه"[106].

ثم شرع في تفصيل الكلام في الموضوع من جهة اللغة.

5. صفتا الإرادة والكلام:

يذهب المعتزلة إلى أن الإرادة والكلام من صفات الفعل، لا من صفات الذات، ومن ثم فهما محدثتان؛ أما الإرادة فمحدثة في لا محل. وأما الكلام فمحدث في محل.

أ. صفة الإرادة:

قال القاضي عبد الجبار: "قال شيخانا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله وسائر من تبعهما: إنه تعالى مريد في الحقيقة، وأنه يحصل مريدا بعدما لم يكن، إذا فعل الإرادة، وأنه يريد بإرادة محدثة، ولا يصح أن يريد لنفسه، ولا بإرادة قديمة، وأن إرادته توجد لا في محل، ولا خلاف بين المعتزلة في أن الإرادة من صفات الفعل"[107].

ويذكر القاضي بعد ذلك أنه سمع رأيين مختلفين في أول من سبق إلى القول بجواز إرادة لا في محل؛ الأول سمعه من أبي إسحاق بن عياش الذي نسب هذا الرأي إلى جعفر بن حرب. والثاني سمعه من الصاحب بن عباد، الذي نسبه إلى أبي الهذيل العلاف[108].

والذي حمل المعتزلة على القول بأن الإرادة ليست من صفات الذات هو مذهبهم في العدل؛ الذي يقوم على أن الله تعالى لا يريد القبائح[109]؛ إذ لو كانت الإرادة من صفات الذات للزم أن يكون موجدا لجميع المرادات[110]، بما فيه القبيح والحسن. ولو كانت قديمة للزم قدم المرادات[111].

ب. صفة الكلام: خلق القرآن

يذهب المعتزلة إلى أن "كلام الله عز وجل من جنس الكلام في المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يسمع، ويفهم معناه..."[112]، وهو ما يعني أن الكلام صفة حادثة في محل عكس الإرادة التي اعتبرها المعتزلة حادثة لا في محل.

وقد صرح القاضي عبد الجبار بأنه "لا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول، لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل... وكلهم يقول: إنه عز وجل متكلم به"[113].

وصنفوا في خلق القرآن رسائل وكتبا مفردة؛ منها: كتاب "**خلق القرآن**"، لأبي موسى المردار (ت226هـ)، وكتاب "**خلق القرآن**"[114]، للجاحظ، وكتاب "**إثبات خلق القرآن**"، لأبي جعفر الإسكافي (ت240هـ)، و"**خلق القرآن**" للقاضي عبد الجبار ضمن كتابه "**المغني**".

حقيقة المتكلم عند المعتزلة:

بناء على ذلك اعتبر المعتزلة أن الكلام محدث مخلوق، وأنه مع ذلك كلام الله تعالى. ووصفوا الله تعالى بأنه متكلم. لأن حقيقة المتكلم عندهم من "وُجد الكلام من جهته، وبحسب قصده وإرادته"[115].

6. رؤية الله تعالى:

من المسائل التي اشتد الخلاف فيها بين المعتزلة ومثبتي الصفات مسألة الرؤية؛ إذ إن المعتزلة ذهبوا إلى القول بنفيها، واستحالتها، وأولوا ما جاء في ذلك من النصوص بما يتوافق مع هذا المسلك، غير أن بعضهم جوز أن تكون الرؤية رؤية علم ومعرفة، لا رؤية بصرية[116]. وقد وافقتهم الإمامية في إنكار الرؤية أيضا[117].

الأصل الثاني: العدل

وهذا الأصل من الأصول الكبرى التي يقوم عليها الاعتزال، حتى إنهم ينسبون إليه فيقال: **العدلية**.

وقد أفرده بعضهم بالتأليف، أو جمعوه إلى التوحيد، ككتاب "**العدل والتوحيد**" لعمرو بن عبيد، وكتاب "**العدل**" للنظام، وكتاب "**الرد على الأحبار والمجوس في العدل والتجوير**" لأبي موسى المردار، وكتاب "**العدل على المجبرة**" له أيضا، و"**المغني في أبواب التوحيد والعدل**"، للقاضي عبد الجبار.

والإشكال الذي منه تبلورت مسائل هذا الأصل، هو القدر، فإن المعتزلة لما قالوا بنفي القدر، وذهبوا إلى أن العبد خالق أفعاله، وجدوا أنفسهم أمام إشكالات، شكلت مواقفهم فيها محورا قائما بنفسه، جعلوه هو الأصل الثاني من أصولهم.

وفيما يأتي شرح ذلك:

تعريف العدل:

يقول القاضي: "فإن قيل: فأخبرني عن العدل ما هو؟

قيل له: هو العلم بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل قبيح، وأن أفعاله كله حسنة"[118].

نلاحظ من خلال هذا التعريف أن أصل العدل يرتبط أساسا بمسألتي الحسن والقبح، ولذلك نجد المعتزلة يفرعون مسائل العدل وفق هذا الارتباط، فيقولون:

- إن القبيح ليس من فعله تعالى، بل هو من غيره.
- إن أفعاله تعالى كلها حسنة.
- إنه لا بد من أن يفعل ما يجب عليه في الحكمة.

ويترتب على ذلك فروع يمكن تلخيصها فيما يأتي:

1. القبح وما يتعلق به من المسائل

عني المعتزلة بهذه المسألة، وتكلموا فيها، إما في رسائل مفردة، وإما ضمن باب العدل من كتب علم الكلام العامة، ومما أفرد في هذه المسألة بالتأليف على مذهب المعتزلة: كتاب "**صفة الله بالعدل ونفي القبيح**"، لأبي الهذيل العلاف.

وقد عرف بعض المعتزلة القبيح بأنه "ما لفاعله مدخل في استحقاق الذم"[119].

ثم اختلفوا في علة قبح القبيح، فذهب البصرية منهم إلى أن القبيح: ما يقبح لوجه يقع عليه، من كونه ظلما أو كذبا أو مفسدة، فما كان على أحد هذه الوجوه كان قبيحا[120].

وذهب معتزلة بغداد إلى أن القبيح يقبح لعينه، والظلم والكذب قبيحان لعينهما، بدليل "استقباح العقل إياهما، وترك الرجوع في معرفة قبحهما إلى معنى سواهما"[121].

ورد البصرية عليهم بأن الفعل الواحد قد يقبح ويحسن لاختلاف جهة الوقوع، كالسجود، يقبح للصنم، ويحسن لله تعالى[122].

وقد خالفهم الأشعرية وقالوا: إن علة التقبيح هي نهي الشرع عنه.

ويتعلق بالقبح عند المعتزلة مسائل نشير إلى أهمها:

أ. قدرة الله تعالى على القبيح:

ذهب جمهور المعتزلة والإمامية[123] إلى أن الله تعالى يوصف بالقدرة على القبيح وإن كان لا يفعله، وخالفهم النظام[124] ومن وافقه، كالجاحظ وعلي الأسواري[125]؛ فذهبوا إلى أن الله تعالى لا يقدر على القبيح[126]، واحتج النظام لذلك "بأنه تعالى لو قدر على القبيح لصح وجوده؛ لأن القادر على الشيء هو الذي يصح وجوده منه"[127]. وقد رد أبو الهذيل على النظام في كتاب -لم يصلنا- بعنوان **"كتاب على النظام في تجويز القدرة على الظلم"**[128]، وكذلك كتب أبو موسى المردار **"القدرة على الظلم على النظام"**[129]، أما الجاحظ، فإنه وافق النظام وألف كتاب **"إحالة القدرة على الظلم"**[130].

ب. خلق الأفعال:

تعد هذه المسألة من أشهر المسائل الخلافية بين المعتزلة وغيرهم، ونظرا لأهميتها فقد أفردها بالتأليف كثير من المعتزلة بعنوان **"المخلوق"**؛ كالأصم[131]، والدمشقي[132]، وزرقان[133]، وأبي علي الجبائي[134]، والفوطي[135]. ومنهم من ألف بعنوان: **"المخلوق على المجبرة"**، كثمامة بن أشرس[136]، وأبي جعفر الإسكافي[137]، والنظام[138]. وأفرد بعضهم هذا الباب في الرد على مخالف معين؛ كأبي الهذيل العلاف الذي ينسب له النديم كتاب **"المخلوق على حفص الفرد"**[139]، وأبي موسى المردار الذي ينسب له كتاب **"المخلوق على النجار"**[140].

وألف الجاحظ أيضا: كتاب **"الاستطاعة وخلق الأفعال"**[141].

وفيما يأتي نذكر بعض ما يقوله المعتزلة في هذا الباب.

يذهب المعتزلة إلى القول بأن الإنسان محدث أفعاله الاختيارية، وأنه فاعلها على الحقيقة[142]، وأن الله تعالى لم يخلقها[143]، وأطلق البصريون من المعتزلة القول أيضا بأنه خالق أفعاله[144]، لأنهم رأوا من الأفعال ما هو ظلم وفساد، ورأوا الجبرية يعتذرون بأن الله خالقها فيهم، فنفوا أن يكون الله خالقها.

واختلفوا في تسمية فعل العبد خلقا، فأجازه أكثر المعتزلة، ونفاه البلخي[145].

وهنا لا بد من تنبيه:

وهو أنه ليس معنى خلق العبد فعله عند المعتزلة أنه يخلق القدرة التي يتم بها الفعل، وإنما يستقل بإيجاد الفعل، أما القدرة فهي من خلق الله تعالى فيه.

وقالوا في تحديد القدرة: إنها معنى زائد على ذات جسم الحي، يصح من العبد الفعل والتصرف بها[146]، ثم اختلفوا في حقيقة هذا الأمر الزائد على ذات الجسم ما هو؟

فذهب البصريون إلى أنه تعالى يخلقه في جزء من الجسم الحي المبني بنية مخصوصة فيوجب كون الجملة على حالة القادر، ثم يصح منها الفعل لاختصاصها بحالة القادر.

وقال أبو القاسم الكعبي: إن القدرة هي بنية مخصوصة في الجسم الحي، ووافقه ابن الملاحمي.

وقال أبو الحسين البصري: نعني بهذه البنية اعتدال مزاج الأعصاب.. ونسميها صحة البدن[147].

علاقة القدرة بالفعل من حيث زمن الوجود:

يذهب المعتزلة إلى أن العبد ينبغي أن يكون ممكنا من القدرة قبل الفعل[148]، ولذلك قالوا: "إن الاستطاعة قبل الفعل، غير موجبة له"[149]،بناء على أن السبب قبل المسبب[150].

ج. التولد:

يميز المعتزلة بين نوعين من الأفعال:

- الفعل **المباشر**، الذي يحدثه ابتداء.

- والفعل **المتولد**، وهو ما يحدث عن الفعل المباشر، فيكون المباشر سببا، والمتولد مسببا.

وينسب إحداث القول **بالتولد** إلى بشر بن المعتمر (ت210هـ) مؤسس المدرسة المعتزلية ببغداد؛ فإنه بحسب الشهرستاني (ت548هـ) "هو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه"[151].

وقد اختلف المعتزلة في المتولد، هل ينسب إلى العبد على أنه فعله أيضا أو لا؟

فذهب جمهور المعتزلة إلى أن "كل ما تولد من فعل العبد فهو فعل له، سواء تولد عن فعله المباشر أو تولد عن فعله المتولد عن المباشر"[152].

وذهب النظام إلى أن ما خرج عن محل القدرة، فإنه فعل لله تعالى جعله طبعا للمحل، وذهب الجاحظ إلى أنه لا فعل للعبد أصلا إلا الإرادة، وما عداها متولد بطبع المحل[153]. وذهب ثمامة بن أشرس إلى أن ما عدا الإرادة فهو حدث لا محدث له[154].

ولشدة اختلافهم في هذا الموضوع، فقد وضعوا فيه تآليف مفردة، للرد على بعضهم وغيرهم، فألف **النظام** كتاب "**التولّد**"، ولعلّه رد على بِشر فيه، وقد رد **بشر** على النظام في كتاب بعنوان "**التولد على النظام**"[155]. ورد عليه **أبو الهذيل** العلاف أيضا في كتاب بعنوان "**التوليد على النظام**"[156].

د. تكليف ما لا يطاق:

من المسائل التي يناقشها المعتزلة تحت مفهوم القبح مسألة تكليف ما لا يطاق، فيقولون إن تكليف ما لا يطاق "قبيح"[157]، وإنه "أعظم الظلم"[158]، والله تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه؛ لأن "الله تعالى منزه عن فعل القبيح"[159]، وهو "عدل لا يفعل الظلم"[160].

هـ. تعذيب أطفال المشركين:

يذهب المعتزلة إلى أن تعذيب الأطفال قبيح، وأنه "ظلم وسفه" لا يجوز على الله تعالى[161].

وقد ألفوا فيه عدة تأليفات؛ منها: "**كتاب على من قال بتعذيب الأطفال**" لأبي الهذيل العلاف[162]، و"**كتاب في الأطفال على المجبرة**" لبشر بن المعتمر[163]، وكتاب "**من قال بتعذيب الأطفال**" لأبي موسى المردار[164]، وكتاب "**إبطال قول من قال بتعذيب الأطفال**" لأبي جعفر الإسكافي[165].

و. الهداية والإضلال:

- 1. الهداية:

يرى المعتزلة أن الله تعالى لا يجوز عليه أن يخلق في العبد الهدى والإيمان والإسلام، لأنه يزيل التكليف[166].

وبناء على ذلك أولوا ما جاء في نصوص الوحي من الهداية وفق المعاني الآتية[167]:

- بمعنى التمكين أو ما يجري مجراه؛ من البيان، وإقامة الدلالة، وإزاحة العلة.

- بمعنى التكليف، وما يجري مجراه، ويتعلق به، كالأمر والدعاء والترغيب.

- بمعنى اللطف[168]؛ وذلك أنه تعالى يلطف بمن علم أنه يؤمن، فيؤتيه من الأسباب ما يعلم أنه يؤمن لأجله ولسببه.

- بمعنى الحكم والوصف بالهداية.

- بمعنى الثواب والإنجاء.

- 2. الإضلال:

في السياق نفسه يرفض المعتزلة أن يكون إضلال الله تعالى للعباد بمعنى أنه يخلق الضلالة فيهم، أو يخلق ما يوجب ضلالهم من قدرة وغيرها.

ويؤولون ما جاء في نصوص الوحي من لفظ الإضلال بالمعاني الآتية[169]:

- بمعنى الإبطال والإهلاك.

- بمعنى العذاب.

- الحكم عليهم بالضلال، وتسميتهم بأنهم ضالين.

- أن يفعل تعالى ما يضل العبد عنده، ويظهر عند ذلك ضلاله.

- بمعنى الوجدان والمصادفة؛ يقال: أضللته بمعنى وجدته ضالا.

- بمعنى ضلال العبد عن الله، وعن دينه، وعما دعا إليه.

2. الحسن وما يتعلق به

عرف ابن الملاحمي الحسن بأنه "ما ليس لفاعله مدخل في استحقاق الذم"[170].

وقد اختلف المعتزلة في الحسن، هل يحسن لوقوعه على وجه ما أم لا؟ فذهب الجبائيان، أبو علي وابنه أبو هاشم، إلى أن الحَسَن ما يحسن لوجه؛ وذلك الوجه عنده هو "كونه نفعا مفعولا بالنفس، أو نفعا مفعولا بالغير، أو

دفع ضرر عن الغير، أو كونه مستحقا، أو كون الكلام صدقا..."[171].

وذهب أبو عبد الله البصري إلى أن الحسن لا وجه له لأجله يحسن، وإنما يرجع به إلى "ما حصل فيه غرض، وزالت عنه وجوه القبح"[172].

وقد رتبوا على القول بالحسن مجموعة من المسائل، نذكر أهمها:

أ. حسن ابتداء الخلق:

يرى المعتزلة أن "خلق العالم بما فيه حسن"[173]، ويستدلون لذلك بأنه "من فعل الله سبحانه، والله تعالى لا يفعل إلا الحسن والحكمة... وأما وجه حسنه فلأنه إحسان وإنعام منه إلى خلقه الذين هم العقلاء المكلفون"[174].

لكن هنا يعترض على المعتزلة بما في العالم من الشوائب والمضار، فيجيب المعتزلة بأنها "وإن كانت مضار من حيث الصورة فإنها منافع في الحقيقة، لأنها منافع دينية، ومصالح للتكليف، وتذكير لعقاب الآخرة، وداعية إلى التوبة..."[175].

ب. حسن التكليف:

يرد تعريف التكليف عند بعض المعتزلة بأنه: "ما يبعث على ما يشق من فعل أو ترك"[176].

وقد ذهب المعتزلة إلى أن التكليف حسن، واستدلوا لذلك بأنه "من فعل الحكيم الذي لا يفعل غير الحسن. وأما بيان وجه حسنه؛ فلأنه تعريض لمنافع عظيمة لا طريق إلى الوصول إليها إلا بالتكليف"[177].

وهنا يرد اعتراض على المعتزلة: وهو كيف يحسن تكليف من علم الله تعالى أنه يكفر أو يفسق؟

يجيب الزمخشري فيقول: "فإن قلت: من أين يحسن تكليف من علم الله أنه شقي؟ قلت: من حيث حسن تكليف من علم الله أنه سعيد؛ لأن السعيد والشقي سواء في علم الله في كونهما ممكنين مزاحي العلة معا... إلا أن أحدهما قد أحسن الاختيار لنفسه فسعد، والثاني أساء الاختيار فشقي، فكان القبح في **فعل من أساء الاختيار لا في التكليف.."**[178].

فرع: **ما هو الإنسان؟**

لما كان الإنسان هو موضوع التكليف، فإن المعتزلة ناقشوا حقيقة الإنسان ما هو؟ واختلفوا في ذلك وألفوا في ذلك تأليفات، فألف أبو الهذيل في ذلك كتبا، منها[179]: "**كتاب الإنسان ما هو؟**"، "**كتاب طول الإنسان ولونه وتأليفه**"، "**كتاب على النظام في الإنسان**".

ومع أن هذه الكتب لم تصلنا، فقد وصلنا نقل بعض ما جاء في خلاف المعتزلة في حقيقة الإنسان؛ فقال أكثرهم: إن الإنسان هو الجسد الظاهر الحي القادر لمعان، ولا يدخل في جملته إلا ما حلته الحياة.

وقال أبو الهذيل: هو الجسد الظاهر، وحياته غيره، وروحه غيره.

وقال النظام: بل الإنسان هو الروح، وهو الحياة المشابكة، وهو جوهر واحد، غير مختلف ولا متضاد، قادر، عالم، حي لذاته.

إلى غير ذلك من الاختلافات[180].

3. الواجب وما يتعلق به

عرف ابن الملاحمي الواجب بأنه "ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم"[181].

وقد فرق المعتزلة في أفعال الله تعالى -في هذه النقطة- بين ما يفعله ابتداء قبل التكليف، وما يفعله بعده. فيقولون إنه "لا شيء من أفعاله عز وجل المبتدأة مما يصح وصفه بالوجوب، بل كل ما يفعله ابتداء فهو نعمة وتفضل وإحسان يستحق به الشكر، ولو لم يفعله لم يستحق الذم. ثم يصير ما يفعله من التكليف ابتداء سببا **لوجوب أفعال أخرى** نحو الإقدار والتمكين والإلطاف، وقد تتضمن الألطاف أعواضا فيلتزمها أيضا، وإذا أتى المطيع بالطاعة على الوجه الذي كلف التزم إثابته..."[182].

ومن المسائل التي قررها المعتزلة في هذا الموضع:

أ. وجوب اللطف:

اشتهر المعتزلة بالكلام في اللطف، وفرعوا على القول به جملة من المسائل. وصنفوا فيه مصنفات؛ منها: كتاب "**اللطف**" لأبي موسى المردار. كما خصص القاضي عبد الجبار جزءا من موسوعته المغني لهذا المفهوم، وهو الجزء الثالث عشر.

يعرف القاضي عبد الجبار اللطف بأنه "ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده"[183].

فالأول: يسمى مصلحة محصلة، وهو ما يختار عنده المكلف الطاعة ويسمى **توفيقا**. أو يختار عنده المكلف ترك القبيح، ويسمى **عصمة**.

والثاني: مصلحة مقربة، وهو ما يقرب من الطاعة وتقوى دواعيه إليها، وإن كان لا يختارها عنده.

ويقابل اللطفَ عندهم المفسدة، وقد يصفها بعض المعتزلة بأنها "لطف في القبيح"[184].

ووافقت الإمامية المعتزلة في القول باللطف[185].

- حكم اللطف عند المعتزلة:

ذهب جمهور المعتزلة إلى القول بوجوب اللطف على المكلِّف، إلا بشر بن المعتمر فإنه قال: لا يجب اللطف على المكلِّف. وحكي عنه أنه رجع عن ذلك وقال بوجوبه[186].

ولعل جعفرَ بن مبشر (ت234هـ) أيضا كان لا يقول باللطف؛ فإن النديم نسب له كتابا بعنوان: "**الرد على**

أصحاب اللطف"[187].

ويتفرع عن اللطف عند المعتزلة الكلام في جملة من المسائل، نذكرها فيما يأتي.

ب. وجوب العوض:

- العوض عن الآلام:

يرتبط الكلام في العوض بالكلام في الآلام، وذلك كله يرجع إلى النقاش في العدل؛ فإنه لما كان واقع الحال يشهد بوجود الألم في الكون، وكانت الآلام قبيحة، تعارض ذلك مع قول المعتزلة بأن من عدل الله تعالى ألا يخلق القبيح، فأجابوا بأن الآلام التي يحدثها الله في المخلوق ليست قبيحة، بل هي حسنة[188].

وجهة حسنها أنها:

- إما أن تكون استحقاقا، كإيلام المجرم، فتكون عقوبة له، **ولطفا** بالمجرم، من حيث تدعوه إلى التوبة، ولطفا بغيره، من حيث اعتباره به.

- وإما أن تكون غير مستحقة لغير المجرم، فتحسن **للعوض**، فلا تكون ظلما، وللاعتبار، فلا تكون عبثا[189].
وقال المعتزلة إن هذا العوض واجب على الله تعالى.

وتتميما لهذا الموضوع يتحدث المعتزلة عن أنواع أخرى من الآلام من جهة من تصدر عنه؛ فيتحدثون عن إيلام العاقل الظالم وإيلام غير العاقل لغيرهما.

- أما الأول فقالوا: إن العوض فيه واجب على العبد[190]، ويصح منه تعالى تفضلا.

- وأما الثاني؛ وهو غير العاقل، فقال أبو علي الجبائي: العوض في ذلك على الله تعالى، وقال القاضي عبد الجبار: العوض يجب على المؤلم دونه تعالى، إلا إذا كان ملجأ من قبله تعالى بالجوع ونحوه، فالعوض على الله تعالى[191].

ولما كان من العباد من يتعرض لألم يؤدي به إلى الموت، تكلم المعتزلة في أجَل المقتول، هل هو واحد أم أكثر؟

فذهب البغدادية منهم إلى أن الأجل أجلان: خَرْم (القتل)، ومسمى، فلو لم يقتل المقتول لعاش.

وذهب أبو الهذيل إلى أنه لو لم يقتل كان يموت لا محالة.

وذهب البصريون إلى أنه كان يجوز أن يعيش، ويجوز أن يموت[192].

- العوض عن الغلاء (التسعير):

من المسائل التي يدرجها المعتزلة في باب العدل مسألة **التسعير**، وما يتعلق بها من الكلام في الرخص والغلاء، وجهة اتصالها بالعدل، هي وجوب العوض على الله تعالى في بعض أحوالها كما نوضحه.

يميز المعتزلة بين نوعين من الغلاء:

- الغلاء الذي يكون من الناس بسبب، كالاحتكار، وقطع السبيل وغير ذلك، فيكون العوض في هاته الحال على العبد.

- الغلاء الذي يكون من الله، بأن يقلل المباع، بجفاف أو غيره، وتكون للناس في ذلك مصلحة دينية، فالعوض في هذه الحال على الله تعالى[193].

ج. وجوب الرزق:

ميز المعتزلة في الرزق بين:

- ما فيه لطف للمكلف، بأن يكون له فيه مصلحة في التكليف فقالوا بوجوبه[194]، ومن هذه الجهة أدرجوا الكلام فيه في باب العدل.

- وبين ما ليس فيه لطف للمكلف، فقالوا بأنه تفضل[195].

وفي الكلام عن الحرام هل هو رزق أم لا؟ ذهب المعتزلة إلى أن الحرام ليس برزق[196].

د. وجوب الأصلح:

يوصف الفعل بالأصلح مبالغة في كونه نافعا سواء كان في دين أو دنيا، وقد قال المعتزلة بوجوب **الأصلح في الدين** على الله تعالى، ثم اختلفوا في **الأصلح في الدنيا**، وهو المنفعة الدنيوية التي لا يستضر بها أحد ولا فيها وجه من وجوه القبح، كأن يعلم الله تعالى أنه لو منح زيدا مقدارا من المال انتفع به، وليس فيه ضرر ولا مفسدة على أحد، هل يجب عليه تعالى منحه إياه؟ فذهب معتزلة بغداد وأبو القاسم البلخي إلى القول بوجوبه، وذهب البصريون إلى أنه لا يجب، بل هو تفضل[197].

هـ. وجوب النبوة:

عني المعتزلة بمناقشة موضوع النبوة في تأليفات مفردة؛ منها كتاب: "**إثبات الرسل**" للنظام[198]، وكتاب "**حجج النبوة**" للجاحظ[199]، وكتاب "**تثبيت دلائل النبوة**" للقاضي عبد الجبار[200]، والجزء الخامس عشر من كتاب "المغني" للقاضي عبد الجبار أيضا بعنوان: "**التنبؤات والمعجزات**"، وكتاب "**إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم**" لأبي الحسين الهاروني الزيدي (ت421هـ)[201].

وقد أدرج المعتزلة الكلام في النبوات تحت باب العدل من أصولهم الخمسة، لوجوه؛ منها: تعلق النبوة بالمصلحة واللطف، وهما من فروع العدل كما تم بيانه سابقا.

وفي هذا السياق يذكر ابن الملاحمي أن المصالح الدينية نوعان؛ أحدهما من فعل الله تعالى، والثاني من فعل العباد، وهي العبادات الشرعية. ولما كانت معرفة العبادات الشرعية مفتقرة إلى بعثة الرسل فقد وجب على الله

تعالى أن يبعثهم إلى المكلفين لطفا بهم[202].

وتساءل المعتزلة في هذا السياق هل تجب النبوة في كل حال؟

فأجابوا بأنها لا تجب في كل حال، وإنما تجب إذا كان للمكلفين مصلحة في بعثة النبي، وذلك إما بأن تكون لهم مصالح في أفعالهم فيعرفهم إياها، أو يكون دعاؤهم إياهم مصلحة فيما كلفوا من جهة عقولهم[203].

ويرتبط الكلام في النبوات عند المعتزلة بعدة مسائل، نذكر أهمها:

- صفات الأنبياء:

يرى المعتزلة أنه فضلا عن اتصاف النبي بكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي، فإنه لا بد من أن يختص بالعصمة. وميزوا فيها بين[204]:

- العصمة مما يؤثر في التبليغ، فيعصم من الكتمان والسهو.

- والعصمة مما يؤثر في القبول منه، فيعصم من الكبائر قبل النبوة وبعدها، ومن الصغائر المستقبحة، ومن الكذب، كما يعصم من الأمراض المنفرة عنه كالبرص والجذام.

- المعجزات:

إذا وجبت النبوة فلا بد من طريق يعرف به النبي الصادق من المتنبئ الكاذب، والمعتزلة يرون أن الطريق إلى معرفة صدق النبي هو "ظهور المعجزة عليه، أو خبر نبي ثابت النبوة بالمعجز"[205].

وقد عرف بعضهم المعجزة بأنها: "كل حادث من فعل الله تعالى أو بأمره، أو تمكينه من نقض لعادة من بعث الله إليهم في زمان تكليف، مطابق لدعوى مدعي النبوة"[206].

وذكروا للمعجزة شروطا؛ منها[207]:

- أن يُعجز عن مثله أو ما يقارنه.

- أن يكون من فعل الله تعالى أو بأمره وتمكينه.

- أن يكون عقيب دعوى المدعي للنبوة.

- أن يظهر ذلك في زمان تكليف، لأن شرائط الساعة تنتقض بها العادة ولا تدل على صدق نبي.

واختلف المعتزلة في جواز ظهور المعجزات/ الكرامات على الصالحين، فمنع ذلك الجبائيان وأصحابهما، وجوزه ابن الإخشيد عقلا وأحاله سمعا. وجوزه أبو الحسين البصري سمعا. والذين منعوا ذلك قالوا: لو جاز ظهور المعجز على الصالح لجاز ظهوره على كل صالح، حتى تكثر فتخرج عن كونها ناقضة للعادة[208].

ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة النبوات، ومعجزته هي القرآن، فقد تكلم المعتزلة في هذا الباب

عن جهة إعجاز القرآن، وألفوا فيه رسائل وكتبا؛ منها: "**النكت في إعجاز القرآن**" لأبي الحسن علي بن موسى الرماني (ت386هـ)[209]، والجزء السادس عشر من كتاب "**المغني في أبواب التوحيد والعدل**" للقاضي عبد الجبار بعنوان: "**إعجاز القرآن**".

وقد لخص الرماني وجوه إعجاز القرآن في سبعة[210]:

- ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة.
- التحدي للكافة.
- الصرفة.
- البلاغة.
- الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة.
- نقض العادة.
- قياسه بكل معجزة.

وقد كان وجه الصرفة من بين الوجوه التي اختلف فيها المعتزلة، ويُقصد به "صرف الهمم عن المعارضة"[211]، وأول من قال به هو أبو إسحاق إبراهيم النظام؛ فقد ذكر ابن الراوندي عن النظام أنه كان يقول "إن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه وسلم وأن الخلق يقدرون على مثله"[212]، ولم ينكر الخياط في رده على ابن الراوندي هذا القول، وإنما بين أن النظام يقول بإعجاز القرآن من وجوه، ترجع في مجملها إلى إخباره عن الغيوب[213].

وقد ناقش القاضي عبد الجبار أصحاب الصرفة بتوسع في كتابه **المغني**[214].

تلك بعض أهم مباحث النبوات عند المعتزلة، وبها نختم الكلام في باب العدل، لننتقل إلى الكلام في الأصل الثالث من أصول المعتزلة.

الأصل الثالث: الوعد والوعيد

يعد هذا الأصل من الأصول الخمسة التي أجمع المعتزلة على القول بها، وألفوا فيها تأليفات مفردة؛ منها: كتاب "**الوعيد**" للنظام[215]، وكتاب "**الوعيد**" لقاسم بن الخليل الدمشقي[216]، وكتاب "**الخصوص والعموم في الوعيد**" لثمامة بن أشرس النميري[217]، وكتاب "**الوعيد على المجبرة**" لبشر بن المعتمر، وخصص القاضي عبد الجبار جزءا من "المغني" لهذا الموضوع، غير أنه من الأجزاء المفقودة من هذا الكتاب، وقد وجدت قطعة من هذا الجزء نشرت بعنوان "**الوعد والوعيد**"[218].

وفيما يأتي ذِكر بعض ِمسائل هذا الأصل.

يقول القاضي عبد الجبار: "فإن قيل أخبرني عن الوعد والوعيد، ما هما؟

قيل له: العلم بأن كل ما وعد الله به من الثواب من أطاعه، وتوعد من العقاب من عصاه فسيفعله لا محالة، ولا يبدل القول لديه، ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في أخباره"[219].

وقد ناقش المعتزلة في هذا الباب جملة من القضايا والمسائل نشير إلى أهمها.

1. هل الوعيد عقلي أم سمعي؟

اختلف المعتزلة هل يمكن الاستدلال بالسمع وحده على استحقاق العقاب أو لا؟

فذهب القاضي عبد الجبار إلى أن استحقاق العقاب لا يعلم إلا عقلا، وأن الشرع مؤكد فقط.

وجوز أبو رشيد النيسابوري أن تكون دلالة الشرع على العقاب دلالة مستقلة[220].

والمسألة مرتبطة بوجوب النظر؛ فإن المعتزلة لما قالوا بوجوب النظر عقلا، علقوه بالخوف من العقاب، فقرروا أيضا أن استحقاق العقاب يعلم عقلا.

2. الموازنة والإحباط والتكفير وما يتعلق بهما:

لما تكلم المعتزلة في هذا الباب عن الثواب والعقاب، واستحقاق العبد لهما، نظروا في مقابلة الثواب والعقاب عند الشخص الواحد، فذهب أبو هاشم الجبائي إلى أنه "يجوز استواء الثواب والعقاب عقلا؛ إذ لا مانع إلا السمع"، وذهب أبوه أبو علي إلى أنه يمتنع عقلا أيضا[221].

فإذا كان الثواب المستحق أكثر من العقاب، سمي ذلك **تكفيرا**.

وإذا كان العقاب المستحق أكثر من الثواب سمي ذلك **إحباطا**.

وقد اختلفوا في طريقة الإحباط والتكفير هل تتم بالموازنة أم لا؟

قال القاضي عبد الجبار: "الذي استقر عليه مذهب أبي هاشم أن العقاب إذا زال بالثواب صار جزءا من

الثواب فنقص منه، والثواب إذا زال بالعقاب صار مقداره نقصا في العقاب"[222]، وهذه هي الموازنة.

ويمثل ابن المرتضى للموازنة فيقول: "فمن له أحد عشر جزءا من الثواب، وفعل ما يوجب عشرة أخرى من العقاب، تساقطت العشرتان، وبقي له جزء من الثواب. وكذا في العكس"[223].

وخالف في ذلك أبو علي فقال: "بل يَسقط الأقل، من دون أن يُسقط من الأكبر شيئا"[224].

وخالفت الإماميةُ المعتزلةَ في هذا الباب، فمنعوا القول بالإحباط والتكفير[225].

3. التوبة:

عرف ابن الملاحمي التوبة بأنها "الندم على المعصية لأنها معصية، والعزم على أنه لا يعاود مثلها في كونها معصية"[226].

- حكم التوبة:

ذهب البهشمية إلى أنها تجب؛ لأن فيها دفع الضرر عن النفس[227]، فهي واجبة سواء أكان الضرر معلوما أم مظنونا، ووجوبها بالعقل والسمع.

وذهب المعتزلة إلى أن التوبة تُسقط العقاب[228]، إذ "لا يحسن من المكلِّف أن يعاقب التائب، ولو عاقبه بعدها لكان عقابه ظلما"[229].

4. الشفاعة:

ذهب المعتزلة إلى إثبات أصل الشفاعة، غير أنهم حصروها في "شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الجنة من أمته، يرقيهم الله بها من درجة كانوا فيها إلى درجة أعلى منها"[230].

وذهب أبو الهذيل العلاف إلى أن "الشفاعة تكون لغفران الصغيرة"[231].

واتفق المعتزلة على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر. وخالفتهم الإماميةُ في هذه المسألة فقالوا بالشفاعة لأهل الكبائر[232].

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين:

سبقت الإشارة إلى هذا الأصل عند الكلام عن ظهور الاعتزال، وكيف اختار واصل القول بالمنزلة بين المنزلتين، وألف في ذلك كتاب "**المنزلة بين المنزلتين**"[233]، وأنه أصل يتعلق بالكلام في مرتكب الكبيرة. وفيما يأتي بعض التفاصيل المكملة لهذا الموضوع.

يقصد بالمنزلة بين المنزلتين أن للفاسق منزلة متوسطة بين منزلة المؤمن الصالح، وبين منزلة الكافر في الاسم والحكم.

ولهذا قد يسمي المعتزلة هذا الباب بالأسماء والأحكام؛ أي اسم الإيمان والفسق والكفر، وحكم كل واحد منها من الثواب والعقاب. وقد ألف فيه بهذا الاسم أبو علي الجبائي[234].

وفيما يأتي بعض أهم ما يتعلق بهذا الباب.

يطلق المعتزلة على هذه الأسماء مصطلح "**الأسماء الدينية**"، ويميزون بينها وبين "**الأسماء الشرعية**" كالصلاة والصوم وغيرهما. فيقولون إن الأسماء الشرعية تعرف بالشرع، بخلاف الأسماء الدينية فإن معانيها تعرف بالعقل، كاستحقاق المدح والثواب والذم والعقاب، ثم تنقل لها الأسماء من اللغة[235].

1. الإيمان:

يذكر ابن الملاحمي أن اسم الإيمان "يقع في الدين على كل الطاعات"[236]، واختار أبو الهذيل العلاف والقاضي عبد الجبار أنه "عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات"[237]، واختار الجبائيان أنه "اسم للواجبات فقط"[238]، ومن ثم قال المعتزلة: إن الإيمان "ليس هو التصديق فقط"[239].

وبناء على ذلك قالوا: "إن الإيمان يزيد وينقص؛ لأنه لا شبهة في أن أعمال الخير تزيد وتنقص"[240].

أما المؤمن عندهم فهو اسم لمن يستحق الثواب[241].

وذهبوا إلى أن الإيمان والإسلام والدين سواء[242].

2. الكفر:

يعرف أبو القاسم البستي الكفر بأنه "القبيح الذي يعظم عقابه"[243]، ويختص به أحكام مخصوصة نحو "المنع من المناكحة، والموارثة، والدفن في مقابر المسلمين"[244].

ونظرا لتعلق الكفر بهذه الأحكام المخصوصة فإن المعتزلة قالوا بأنه يجب "أن يكون على الكفر دليل من جهة السمع"[245].

وبناء على ذلك قالوا إنه "لا يجوز تكفير أحد بقول أو اعتقاد أو ذنب إلا بما دل عليه دليل سمعي بأنه يكفر

به"[246]. ثم قسموا طرق السمع التي تدل على كون الذنب كفرا، فقالوا: "الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط؛ لأن الكفر معلوم بالشرع، وهذه هي طرق الشرع"[247].

وقسموا الكفر إلى نوعين:

- كفر تصريح.
- وكفر تأويل.

وكفر التصريح: ككفر اليهود والنصارى والمجوس وما أشبه ذلك مما أجمعت الأمة على أنه كفر.

وكفر التأويل يتعلق بأهل القبلة الذين قد يخطئون في بعض مسائل أصول الدين الجزئية، كالصفات والأفعال، وقد اختلف المعتزلة فيه؛ فقال قدماؤهم إنه كفر أيضا، وكفروا مخالفيهم من أهل الفرق الأخرى كالأشعرية، ومنعه بعض متأخريهم كأبي الحسين البصري، وابن الملاحمي، وأبي القاسم البستي[248].

3. الفسق:

يعرف البستي الفسق بأنه "عبارة عن كل ذنب يستحق به العقاب"[249]، ويرتبط الفسق عند المعتزلة بارتكاب الكبائر[250]، التي لم تقع التوبة منها[251].

ويرفض المعتزلة أن يسمى الفاسق مؤمنا أو كافرا، ويجيزون أن يسمى مؤمنا على جهة التقييد بأنه "مؤمن بالله تعالى"[252].

ذلك ما يتعلق باسمه، أما ما يتعلق بحكمه الدنيوي؛ فإنهم يقررون أنه "لا يُمدح ولا يعظم كالمؤمن الصالح، ويلعن ويذم ويتبرأ منه، ولا تقبل شهادته، ولا يؤهل للإمامة والقضاء وإن كان عالما، ولا تقبل روايته وإن كان محدثا. ومع هذا يرث من المؤمن ويرثه المؤمن، وتزوج منه المسلمة، وإن مات يغسل، ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين.."[253].

وأما ما يتعلق بحكمه الأخروي، فإنهم يقولون بأن حكمه الخلود في النار[254].

وقد خالفت الإمامية المعتزلة في هذه المسألة، فقالوا إن "الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه"[255].

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يعد هذا الأصل خامس أصول المعتزلة، وقد أفرده بالتأليف كل من: أبي علي الجبائي[256]، وجعفر بن مبشر[257]، وأبي بكر الأصم[258].

وفيما يأتي بعض مسائل هذا الأصل:

1. تعريفهما:

يعرف ابن الملاحمي المعروف بأنه "كل فعل يعرف حسنه بالعقل أو بالشرع"[259].

ويعرف المنكر بأنه "كل ما ينكره العقل، أو السمع قبَّحه، أو لأنه إخلال بواجب"[260].

2. حكمهما:

يذكر ابن الملاحمي أن النهي عن المنكر كله واجب، لأن ترك القبيح واجب، بخلاف الأمر بالمعروف؛ فإنه على نوعين[261]:

- واجب، وهو الأمر بالفعل الواجب.
- مندوب، وهو الأمر بالفعل المندوب.

ويجبان على الكفاية[262].

واختلفوا في جهة الإيجاب؛ فذهب أبو علي الجبائي إلى أنهما يجبان بالسمع والعقل، وذهب أبو هاشم إلى أن العقل لا يدل على وجوبهما[263].

وذهب المعتزلة في هذا السياق إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على كل مسلم بشروط معينة[264].

ولما كان الأئمة أحق بوجوب ذلك عليهم لأنهم أقرب أن يطاعوا، وهم أمكن من القتال إن احتيج في ذلك إلى القتال، وصل المعتزلة هذا الباب بالكلام في الإمامة[265].

3. الإمامة:

عني المعتزلة بمناقشة مسألة الإمامة، وذلك لوقوع الخلاف الشديد بين الإمامية والمعتزلة قبل الاتصال بين المذهبين وبعده، فألف المعتزلة في الإمامة جملة من المؤلفات المفردة، ككتاب "**الإمامة على هشام**" لأبي الهذيل[266]، وكتاب "**الإمامة**" لبشر بن المعتمر[267]، وكتاب "**إمامة أبي بكر**" لقاسم بن الخليل الدمشقي[268]، كتاب "**الإمامة على مذهب الشيعة**"، وكتاب "**وجوب الإمامة**، وكتاب "**العثمانية**"، كلها للجاحظ[269]، وكتاب "**الإمامة**" للأصم[270].

كما ألف الإمامية والزيدية أيضا في الرد على المعتزلة في باب الإمامة، مع توافقهم في أصول العدل والتوحيد، وعقبوا على باب الإمامة من كتب المعتزلة.

أما الإمامية فقد سبق الكلام عنهم وعن بعض كتبهم.

وأما الزيدية، فمن الذين عنوا بالرد على المعتزلة في اختياراتهم في باب الإمامة: محمد بن أحمد بن علي بن الوليد القرشي (ت623هـ)، فإنه كتب عدة رسائل وكتب في تتبع كتب المعتزلة والرد عليها؛ ومنها:

رسالة "**الجواب الحاسم المفني لشبه المغني**"، ترد ملحقة بالجزء الثاني من الإمامة من كتاب "**المغني**"[271].

وله أيضا: كتاب "**الجواب الناطق الصادق بحل شبه كتاب الفائق فيما خالف فيه ابن الملاحمي مذاهب الزيدية في الإمامة**"[272].

وله أيضا كتاب آخر بعنوان: "**منهاج السلامة في مسائل الإمامة**"، تتبع فيه كتاب عيون المسائل وشرحه للمحسن بن كرامة الجشمي[273].

وفيما يأتي بعض مسائل الإمامة عند المعتزلة:

أ. تعريفها:

عرفها ابن الملاحمي بأنها: "رئاسة عامة في الدنيا والدين لشخص"[274].

ب. حكمها:

ذهب المعتزلة إلى أن الإمامة واجبة، ثم اختلفوا في طريق وجوبها؛ فذهب أبو علي وأبو هاشم ومن تبعهما إلى أنها تجب بالسمع دون العقل، وذهب الجاحظ وأبو القاسم البلخي وأبو الحسين البصري إلى أنها تجب بالعقل والسمع[275].

ج. شروطها:

اشترط المعتزلة للإمامة جملة من الشروط؛ منها:

- أن يكون الإمام عالما بالأصول والفروع، مجتهدا فيها.

- أن يكون ذا رأي لتدبير السلم والحرب.

- أن يكون شجاعا، عدلا في الظاهر، ذكرا، حرا، بالغا، عاقلا.

واختلفوا في شرط القرشية، فذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم إلى شرطها، وحكى الجاحظ عن جل المعتزلة المتقدمين أنها ليست شرطا، وهو مذهب الخوارج[276].

د. استحقاق الإمامة:

ذهب المعتزلة إلى أن طريق استحقاق الإمامة يكون بالنص عليه من الشارع، أو الاختيار[277].

وفي هذا السياق ذهب المعتزلة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمام لا نصا جليا، ولا نصا خفيا[278].

وأن الأئمة بعده صلى الله عليه وسلم هم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم[279].

وبهذا نختم الكلام في مذهب المعتزلة لننتقل إلى مذهب الأشاعرة، الذين خالفوا الفرق السابقة وبشكل خاص المعتزلة، في جل المسائل المدروسة، كما سيظهر إن شاء الله تعالى، في الجزء الثاني من هذا الكتاب بتفصيل.